3 1176 00001 7456

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

P
Periods
R

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME TRENTE-TROISIÈME

PARIS

A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER

83 bis, RUE LAFAYETTE

1896

436191
6.6.45

LIBRARY
DEC 12 1978
UNIVERSITY OF TORONTO

DS
101
R45
t.33

LISTE DES MEMBRES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

Membres fondateurs [1].

CAMONDO (feu le comte A. de).
CAMONDO (feu le comte N. de).
GUNZBURG (le baron David de), boulevard des Gardes-à-Cheval, 17, Saint-Pétersbourg.
GUNZBURG (le baron Horace de), Saint-Pétersbourg.
LÉVY-CRÉMIEUX (feu).
POLIACOFF (feu Samuel de).
ROTHSCHILD (feue la baronne douairière de).
ROTHSCHILD (le baron Henri de), avenue d'Iéna, 41.
ROTHSCHILD (feu le baron James de).

Membres perpétuels [2].

ALBERT (feu E.-J.).
BARDAC (Noël), rue de Provence, 43 [3].
BISCHOFFSHEIM (Raphaël), député, rue Taitbout, 3.
CAHEN D'ANVERS (feu le comte).
CAMONDO (le comte Moïse de), avenue de l'Alma, 63.
DREYFUS (feu Nestor).
FRIEDLAND, Wassili Ostrow, lig. 12, n° 7, Saint-Pétersbourg.

[1] Les Membres fondateurs ont versé un minimum de 1,000 francs.
[2] Les Membres perpétuels ont versé 400 francs une fois pour toutes.
[3] Les Sociétaires dont le nom n'est pas suivi de la mention d'une ville demeurent à Paris.

Goldschmidt (S.-H.), rond-point des Champs-Élysées, 6.
Harkavy (Albert), bibliothécaire, 4, Gr. Pouchkarskaya, Saint-Pétersbourg.
Hecht (Etienne), rue Le Peletier, 19.
Hirsch (feu le baron Lucien de).
Kann (Jacques-Edmond), avenue du Bois-de-Boulogne, 58.
Kohn (feu Édouard).
Lazard (A.), boulevard Poissonnière, 17.
Lévy (feu Calmann).
Montefiore (Claude), Portman Square, 18, Londres.
Oppenheim (feu Joseph).
Penha (Immanuel de la), rue de Provence, 46.
Penha (M. de la), rue Tronchet, 15.
Ratisbonne (Fernand), rue Rabelais, 2.
Reinach (Hermann-Joseph), rue de Berlin, 31.
Rothschild (le baron Adolphe de), rue de Monceau.
Troteux (Léon), rue de Mexico, 1, le Havre.

Membres souscripteurs [1].

Adler (Rev. Dr Hermann), Chief Rabbi, 6 Craven Hill, Hyde Park, Londres.
Albachary (Dan. S.), III Hintere Zollamtstr. 13, Vienne.
Albert-Lévy, professeur à l'École municipale de chimie et de physique, rue de Vaugirard, 16.
Allatini, Salonique.
Alliance israélite universelle, 35, rue de Trévise (**175 fr.**).
Allianz (Israelitische), I. Weihburggasse, 10, Vienne, Autriche.
Astruc, grand rabbin, avenue de Léopold Wiener, Watermael, Belgique.

Bacher (Wilhelm), professeur au Séminaire israélite, Lindengasse, 25, Budapest.
Bamberger, rabbin, Kœnigsberg.
Basch, rue Rodier, 62.
Bauer, rabbin, Avignon.
Bechmann (E.-G.), place de l'Alma, 1.
Becker (A.-Henri), professeur agrégé des Lettres, boul. Henri IV, 25 *bis*.

[1] La cotisation des Membres souscripteurs est de 25 francs par an, sauf pour ceux dont le nom est suivi d'une indication spéciale.

BERNHARD (Mlle Pauline), rue de Lisbonne, 24.
BICKART-SÉE, boulevard Malesherbes, 101.
BLAU (L.), professeur au Séminaire israélite, 25, Lindengasse, Budapest.
BLOCH (Armand), grand rabbin de Belgique, Bruxelles.
BLOCH (Camille), archiviste.
BLOCH (Emmanuel), rue des Petites-Ecuries, 55.
BLOCH (Félix), rabbin, Pau.
BLOCH (Isaac), grand rabbin, Nancy.
BLOCH (Maurice), boulevard Bourdon, 13.
BLOCH (Moïse), rabbin, Versailles.
BLOCH (Philippe), rabbin, Posen.
BLOCQ (Mathieu), Toul.
BLUM (Victor), le Havre.
BLUMENSTEIN, rabbin, Luxembourg.
BOUCRIS (Haïm), rue de Médée, Alger.
BRUHL (David), rue de la Boétie, 5.
BRUHL (Paul), rue de Châteaudun, 57.
BRUNSCHWICG (Léon), avocat, 18, rue Lafayette, Nantes.
BÜCHLER (Ad.), professeur, Kohlmessergasse, 4, Vienne.

CAHEN (Abraham), grand rabbin, rue Vauquelin, 9.
CAHEN (Albert), rue Condorcet, 53.
CAHEN (Gustave), avoué, rue des Petits-Champs, 61.
CAHEN D'ANVERS (Albert), rue de Grenelle, 118.
CAHEN D'ANVERS (Louis), rue Bassano, 2.
CATTAUI (Elie), rue Lafayette, 14.
CATTAUI (Joseph-Aslan), ingénieur, le Caire.
CERF (Hippolyte), rue Française, 8.
CERF (Léopold), éditeur, rue Duplessis, 59, Versailles.
CERF (Louis), rue Française, 8.
CHWOLSON (Daniel), professeur de Langues orientales, rue Wassili Ostrov, 8, ligne 12, Saint-Pétersbourg.
COHN (Léon), trésorier-général, Mézières.
CONSISTOIRE CENTRAL DES ISRAÉLITES DE FRANCE, rue de la Victoire, 44.
CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE BELGIQUE, rue du Manège, 12, Bruxelles.
CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE BORDEAUX, rue Honoré-Tessier, 7, Bordeaux.
CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE LORRAINE, Metz.
CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE MARSEILLE.
CONSISTOIRE ISRAÉLITE D'ORAN.

Consistoire israélite de Paris, rue Saint-Georges, 17 (**200 fr.**).

Dalsace (Gobert), rue Rougemont, 6.
Debré (Simon), rabbin, avenue Philippe-le-Boucher, 5 *bis*, Neuilly-sur-Seine.
Delvaille (Dr Camille), Bayonne.
Derenbourg (Hartwig), directeur-adjoint à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue de la Victoire, 56.
Deutsch, professeur au Hebrew Union College, Cincinnati.
Ditisheim (Alfred), La Chaux-de-Fonds, Suisse.
Dreyfus (Abraham), à Saint-Nom-la-Bretêche (Seine-et-Oise).
Dreyfus (Anatole), rue de Trévise, 28.
Dreyfus (L.), avenue des Champs-Élysées, 77.
Dreyfus (René), rue de Monceau, 81.
Dreyfus (Tony), rue de Monceau, 83.
Dreyfuss (Jacques-H.), grand rabbin de Paris, rue de la Victoire, 12.
Duval (Rubens), professeur au Collège de France, rue de Sontay, 11.

Ecole israélite, Livourne.
Eichthal (Eugène d'), boulevard Malesherbes, 144.
Eissler, rabbin, Klausenbourg, Autriche-Hongrie.
Engelmann, rue de Châteaudun, 9.
Ephraïm (Armand), professeur, Dijon.
Ephrussi (Jules), place des États-Unis, 2.
Epstein, Grilparzerstr., 11, Vienne.
Errera (Léo), professeur à l'Université, place Stéphanie, 1, Bruxelles.

Feldmann (Armand), avocat, rue de la Boétie, 56.
Fernandez (Isaac), à la Société générale de l'Empire ottoman, Constantinople.
Fischer (Dr Julius), rabbin, à Gyor, Autriche-Hongrie.
Fita (Rév. P. Fidel), membre de l'Académie royale d'histoire, Calle Isabella la Catholica, Madrid.
Fould (Léon), faubourg Poissonnière, 30.
Franck (E.), Beyrouth.
Fuerst (Dr), rabbin, Mannheim.

Gautier (Lucien), professeur de théologie, Lausanne.
Gerson (M.-A.), rabbin, Dijon.
Goeje (J. de), professeur à l'Université, Leyde.
Goldschmidt, rabbin, Mislitsch, Autriche.

GOLDSCHMIDT (Édouard de), avenue de la Grande-Armée, 22.
GOMMÈS (Armand), rue Chégaray, 33, Bayonne.
GOTTHEIL (Richard), professeur au Collumbia-College, New-York.
GROSS (Heinrich), rabbin, Augsbourg.
GRUNBAUM (H.), I Franzensring, 18, Vienne.
GRUNEBAUM (Paul), rue de Courcelles, 73.
GUBBAY (Mme), boulevard Malesherbes, 165.
GUBBAY, rue Pierre-Charron, 63.
GUDEMANN (Dr), grand rabbin, Vienne.

HADAMARD (David), rue de Châteaudun, 53.
HAGUENAU (David), rabbin, rue d'Hauteville, 23.
HALBERSTAM (S.-J.), Bielitz, Autriche-Hongrie.
HALÉVY (Ludovic), membre de l'Académie française, rue de Douai, 22.
HALFON (Mme S.), faubourg Saint-Honoré, 215.
HAMMERSCHLAG, II, Ferdinandstr., 23, Vienne.
HAYEM (Julien), avenue de Villiers, 63 (**40 fr.**)
HEINE-FURTADO (Mme), rue de Monceau, 28 (**100 fr.**).
HERRMANN (Joseph), rabbin, Reims.
HERZOG (Dr), rabbin, Kaposwar, Autriche-Hongrie.
HERZOG (Henri), ingénieur des ponts et chaussées, Dieppe.
HEYMANN (Alfred), avenue de l'Opéra, 20.
HIRSCH (Joseph), ingénieur en chef des ponts et chaussées, rue de Castiglione, 1.

ISRAELSOHN (J.), boulevard de Tver, maison Poliakoff, Moscou.
ISTITUTO SUPERIORE, sezione di filologia e filosofia, Florence.

JACOBSOHN (Hugo), Kupferschmiedstr., 44, Breslau.
JASTROW (M.), rabbin, Philadelphie.
JOURDA, directeur de l'Orphelinat de Rothschild, rue de Lamblardie, 7.
JUDITH MONTEFIORE COLLEGE, Ramsgate, Angleterre.

KAHN (Jacques), secrétaire général du Consistoire israélite de Paris, rue Larochefoucauld, 35.
KAHN (Salomon), boulevard Baile, 172, Marseille.
KAHN (Zadoc), grand rabbin du Consistoire central des Israélites de France, rue Saint-Georges, 17.
KAMINKA (Dr), rabbin-prédicateur, Prague.
KANN (Mme), avenue du Bois de Boulogne, 58.

Kaufmann (David), professeur au Séminaire israélite, Andrassystr., 20, Budapest.
Kinsbourg, (Paul), rue de Cléry, 5.
Klotz (Victor), avenue Montaigne, 51.
Kohn (Georges), rue Ampère, 30.
Kohut (G.-A.), New-York.
Komitet Synagogi na Tlomackiem, Varsovie.
Kokovtsoff (Paul de), Ismailowsky Polk 3, rotte M. 11, log. 7, Saint-Pétersbourg.
Krauss (Samuel), Rokk-Szilard, 26, Budapest.

Lambert (Abraham), avoué, rue de l'Atrie, Nancy.
Lambert (Eliézer) avocat, rue du faubourg Poissonnière, 130.
Lambert (Mayer), professeur au Séminaire israélite, rue Viollet-le-Duc, 11.
Lassudrie, rue Laffitte, 21.
Lazard (Lucien), archiviste paléographe, r. Rochechouart, 49.
Lehmann (Joseph), grand rabbin, directeur du Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9,
Lehmann (Mathias), rue Taitbout, 29.
Lehmann (Samuel), rue de Provence, 23.
Léon (Elie), rue Lesueur, 1.
Léon (Xavier), rue des Mathurins, 39.
Leon d'Isaac Jaïs, rue Henri-Martin, 17, Alger.
Leven (Emile), rue de Trévise, 35.
Leven (Léon), rue de Trévise, 37.
Leven (Louis), rue de Phalsbourg, 18.
Leven (Dr Manuel), avenue des Champs-Elysées, 26.
Leven (Narcisse), avocat, rue de Trévise, 45.
Leven (Stanislas), conseiller général de la Seine, rue Miromesnil, 18.
Lévi (Israël), rabbin, professeur au Séminaire israélite, maître de conférences à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue Condorcet, 60
Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9.
Lévy (Alfred), grand rabbin, Lyon.
Lévy (Paul-Calmann), rue Auber, 3.
Lévy (Charles), Colmar.
Lévy (Daniel), 1917 Franklin str., San Francisco.
Lévy (Emile), grand rabbin, Bayonne.
Lévy (Aron-Emmanuel), rue Vauquelin, 15.
Levy (Jacques), grand rabbin, Constantine.

LÉVY (Léon), rue Logelbach, 2.
LÉVY (Raphaël), rabbin, rue du Pas-de-la-Mule, 6.
LÉVY (Ruben), instituteur de l'Alliance israélite, à Damas.
LÉVY-BRUHL (Lucien), professeur de philosophie au Lycée Louis-le-Grand, rue Montalivet, 8.
LÉVYLIER, ancien sous-préfet, rue Vignon, 9.
LŒW (Dr Immanuel), rabbin, Szegedin.
LŒWENSTEIN (Dr) rabbin, Mosbach, Allemagne.
LŒWENSTEIN (MM.), rue Le Peletier, 24.
LŒWY (A.), 100, Suterland Gardens, Londres.
LYON-CAHEN (Charles), professeur à la Faculté de droit, rue Soufflot, 13.

MANNHEIM (Charles-Léon), rue Saint-Georges, 7.
MARCUS (Saniel), inspecteur de la Régie ottomane, Smyrne.
MARMIER, colonel du génie, Versailles.
MATTHEWS (H. J.), Upper Rock Gardens, 45, Brighton.
MAY (Mme), place de l'Industrie, 22, Bruxelles.
MAYER (Ernest), boulevard Malesherbes, 66.
MAYER (Félix), rabbin, Valenciennes.
MAYER (Gaston), avocat à la Cour de Cassation, avenue Montaigne, 3.
MAYER (Henri), professeur au lycée Condorcet, rue Miromesnil, 18.
MAYER (Michel), rabbin, place des Vosges, 14.
MAYRARGUES (Alfred), boulevard Malesherbes, 103.
MEISS, rabbin, Nice.
MEYER (Dr Edouard), boulevard Haussmann, 73.
MOCATTA (Frédéric-D.), Connaught Place, 9, Londres (**50 fr.**).
MODONA (Leonello), sous-bibliothécaire de la Bibliothèque royale, Parme.

NETTER (Dr Arnold), agrégé de médecine, boulevard Saint-Germain, 129.
NEUBAUER (Adolphe), bibliothécaire à la Bodléienne, Oxford.
NEUMANN (Dr), rabbin, Gross-Kanizsa, Autriche-Hongrie.
NEYMARCK (Alfred), rue Vignon, 18.

OCHS (Alphonse), rue Chauchat, 22.
OPPENHEIM (P.-M.), rue Taitbout, 11 (**50 fr.**).
OPPENHEIM, rabbin, Olmütz, Autriche-Hongrie.
OPPENHEIMER (Joseph-Maurice), rue Le Peletier, 7.
OPPERT (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2.

Ossovetzki, à Rosch Pinah, par Safed, Palestine.
Oulman (Camille), rue de Grammont, 30.
Ouverleaux (Émile), conservateur de la Bibliothèque royale, Bruxelles.

Péreire (Gustave), rue de la Victoire, 69.
Perles (Félix), II Kaiser Josefstr, 35, Vienne.
Perreau (le chevalier), bibliothécaire royal, Parme.
Picot (Emile), professeur à l'Ecole des langues orientales, avenue de Wagram, 135.
Philipson (David), rabbin, Lincoln avenue, 126, Cincinnati.
Pintus, (J.), rue de Londres, 46.
Poliakoff (Lazare de), Moscou (**100 fr.**).
Porgès (Charles), 25, rue de Berry (**40 fr.**).
Propper (S.), rue Volney, 4.

Ragosny, à la Compagnie générale, rue Taitbout, 62.
Reinach (Joseph), député, avenue Van Dyck, 6.
Reinach (Salomon), ancien élève de l'Ecole d'Athènes, conservateur-adjoint du musée de Saint-Germain, rue de Lisbonne, 38.
Reinach (Théodore) docteur en droit et ès-lettres, rue Murillo, 26.
Rheims (Isidore), rue de Saint-Pétersbourg, 7.
Rodrigues (Hippolyte), rue de la Victoire, 14.
Rosenthal (le baron de), Heerengracht, 500, Amsterdam.
Rothschild (le baron Alphonse de), membre de l'Institut, rue Saint-Florentin, 2 (**400 fr.**).
Rothschild (le baron Arthur de), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 33 (**400 fr.**).
Rothschild (le baron Edmond de), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 41 (**400 fr.**).
Rothschild (le baron Gustave de), avenue Marigny, 23 (**400 fr.**).
Rothschild (la baronne James de), avenue Friedland, 38 (**50 fr.**).
Rothschild (la baronne Nathaniel de), faubourg Saint-Honoré, 33 (**100 fr.**).
Rothschild (le baron Edouard de), 2, rue Saint-Florentin (**150 fr.**).
Rozelaar (Lévie-Abraham), Sarfatistraat, 30, Amsterdam.
Ruff, rabbin, Verdun.

Sacerdote (G.), Neustädtischekirchstr. 1. III, Berlin.
Sack (Israël), Gaisbergstr., 31, Heidelberg.
Sadoun (Ruben), rue du Chêne, 4, Alger.

SAINT-PAUL (Georges), maître des requêtes au Conseil d'État, place des Etats-Unis, 8.
SCHEID (Elie), rue Saint-Claude, 1.
SCHREINER (Martin), rabbin, Lindenstr., 48, Berlin.
SCHUHL (Moïse), grand rabbin, Epinal.
SCHUHL (Moïse), rue Bergère, 29.
SCHWAB (Moïse), bibliothécaire de la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14.
SÈCHES, rabbin, Saint-Etienne.
SÉE (Camille), conseiller d'Etat, avenue des Champs-Elysées, 65.
SÉE (Eugène), ancien préfet, boulevard Malesherbes, 101.
SIMON (Joseph), instituteur, Nîmes.
SIMONSEN, grand rabbin, Copenhague.
SONNENFELD (Dr), rue de l'Elysée, 2.
STERN (René), rue Paul Baudry, 12.
STRAUS (Emile), avocat à la Cour d'appel, boulevard Haussmann, 134.
SULZBERGER, Chestnut Street, Philadelphie.

TAUB, rue Lafayette, 10.

ULMANN (Emile), rue Boccador, 7.

VERNES (Maurice), directeur-adjoint à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue Notre-Dame-des-Champs, 97 *bis*.
VIDAL-NAQUET, président du Consistoire israélite, Marseille.
VOGELSTEIN (Dr), rabbin, Stettin.
VOORSANGER (Dr), Californie str., 2318, San Francisco.

WEILL (Dr Anselme), rue Saint-Lazare, 101.
WEILL (Emmanuel), rue Taitbout, 8.
WEILL (Emmanuel), rabbin, rue Condorcet, 53.
WEILL (Gabriel), avenue Montaigne, 43.
WEILL (Georges), rue des Francs-Bourgeois, 13.
WEILL (Isaac), grand rabbin, Strasbourg.
WEILL (Moïse), grand rabbin, Alger.
WEILL (Vite), rue de Lancry, 17.
WERTHEIMER, grand rabbin, Genève.
WEYL (Jonas), grand rabbin, Marseille.
WIENER (Jacques), président du Consistoire israélite de Belgique, rue de la Loi, 63, Bruxelles.

WILMERSDŒRFER (Max), consul général de Saxe, Munich.
WINTER (David), avenue des Champs-Élysées, 152.
WOLF, rabbin, La Chaux-de-Fonds, Suisse.

ZIEGEL et ENGELMANN, rue Laferrière, 6.

COMPOSITION DU CONSEIL

Président d'honneur : M. le baron Alphonse de ROTHSCHILD;

Président : M. Salomon REINACH ;

Vice-présidents : MM. Joseph LEHMANN et Maurice VERNES ;

Trésorier : M. Moïse SCHWAB ;

Secrétaires : MM. Lucien LAZARD et Maurice BLOCH ;

MM. ALBERT-LÉVY, ASTRUC, Henri BECKER, BICKART-SÉE, Albert CAHEN, L. CERF, Hartwig DERENBOURG, Edouard de GOLDSCHMIDT, J. H. DREYFUSS, Rubens DUVAL, Zadoc KAHN, Mayer LAMBERT, Sylvain LÉVI, Michel MAYER, Jules OPPERT, Théodore REINACH, baron Henri de ROTHSCHILD.

COMPOSITION DU COMITÉ DE PUBLICATION

Président : M. Théodore REINACH.

MM. BLOCH, Abraham CAHEN, DERENBOURG, DREYFUSS, Zadoc KAHN, LAZARD, LEHMANN, Salomon REINACH, SCHWAB, VERNES.

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 30 AVRIL 1896.

Présidence de M. Salomon Reinach, *président.*

Le Conseil fixe au 16 mai la conférence de M. Bérard. Sujet : *La Méditerranée phénicienne.*

Est élu membre de la Société :

M. Dan. Albachary, présenté par MM. Théodore Reinach et Israël Lévi.

SÉANCE DU 29 OCTOBRE 1896.

Présidence de M. Salomon Reinach, *président.*

Le Conseil vote à M. Broidé une subvention de 150 francs pour sa publication des *Réflexions sur l'âme* de Bahia.

M. Abraham Cahen communique deux moulages d'une médaille avec caractères hébraïques.

SÉANCE DU 23 DÉCEMBRE 1896.

Présidence de M. Salomon Reinach, *président.*

M. Zadoc Kahn présente ses félicitations à M. Salomon Reinach, à l'occasion de sa récente nomination à l'Institut. Il rappelle que

les membres du Conseil ont déjà été en corps exprimer leurs félicitations à leur Président.

M. Salomon Reinach remercie le Conseil de cette démarche et des paroles de M. Zadoc Kahn.

La date de l'Assemblée générale est fixée au 30 janvier 1897.

M. Maurice Bloch y fera une conférence sur *les vertus militaires des juifs*. M. Lucien Lazard lira le rapport sur les publications de la Société pendant l'année 1896.

M. le Président donne lecture du décret reconnaissant d'utilité publique la Société des Études Juives et des Statuts révisés par le Conseil d'État :

Le Président de la République française :

Sur le rapport du Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts ;

Vu la demande formée par la *Société des Études Juives* à l'effet d'être reconnue comme établissement d'utilité publique,

Vu les statuts de cette Société,

Vu la notice rédigée sur ladite Société,

Vu l'extrait du procès-verbal de la séance tenue, le 23 janvier 1892, par l'Assemblée générale des membres de cette Société,

Vu l'état de la situation financière ;

Ensemble les autres pièces à l'appui ;

La Section de l'Intérieur, des Cultes, de l'Instruction publique et des Beaux-Arts du Conseil d'État entendue,

Décrète :

ART. 1er.

La *Société des Études Juives*, fondée en 1880 et dont le siège est à Paris, 17, rue Saint-Georges, est reconnue comme établissement d'utilité publique.

ART. 2.

Les statuts sont approuvés tels qu'ils sont ci-annexés. Aucune modification ne pourra y être apportée sans l'autorisation du Gouvernement.

ART. 3.

Le Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts est chargé de l'exécution du présent décret.

Fait à Paris, le 6 décembre 1896.

Signé : FÉLIX FAURE.

Par le Président de la République :

Le Ministre de l'Instruction publique,
des Beaux-Arts et des Cultes,
Signé : A. RAMBAUD.

Pour ampliation :
Le chef de bureau au Cabinet,
Signé : LEROY.

Pour copie conforme :
Pour le Secrétaire général,
Le Conseiller de Préfecture délégué,
(Illisible.)

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

17, RUE SAINT-GEORGES, PARIS

STATUTS

TITRE PREMIER.

BUT DE LA SOCIÉTÉ.

ARTICLE PREMIER. — La *Société des Études Juives*, fondée en 1880, a pour objet de favoriser le développement des études relatives à l'histoire et à la littérature juives et principalement à l'histoire et à la littérature des Juifs en France. Elle a son siège à Paris.

Art. 2. — La Société poursuit son but :

1° Par la publication d'une Revue périodique ;

2° Par la publication d'ouvrages relatifs aux études juives et par des subventions ou des prix accordés aux ouvrages de ce genre ;

3° Par des conférences et lectures.

TITRE II.

COMPOSITION DE LA SOCIÉTÉ.

Art. 3. — La Société se compose : 1° de *membres actifs*, qui doivent être Français et jouir de leurs droits civils et politiques ; 2° d'*associés étrangers*. Les uns et les autres peuvent être : A. *Membres fondateurs* ; — B. *Membres perpétuels* ; — C. *Souscripteurs*.

Art. 4. — Les membres souscripteurs sont ceux qui payent une cotisation annuelle d'au moins 25 francs. Les membres perpétuels sont ceux qui versent en une seule fois la somme de 400 francs au moins. Les membres fondateurs sont ceux qui versent, en une seule fois, la somme de 1,000 francs au moins.

Art. 5. — Les membres nouveaux sont nommés par le Conseil sur la présentation de deux membres de la Société.

Art. 6. — La qualité de membre de la Société se perd : 1° par démission ; 2° par la radiation prononcée par le Conseil pour motifs graves, le membre intéressé ayant été préalablement appelé à fournir des explications, sauf recours à l'Assemblée générale ; 3° pour les membres souscripteurs, par défaut de payement de la cotisation annuelle.

TITRE III.

ADMINISTRATION ET FONCTIONNEMENT.

Art. 7. — La Société est dirigée par un Conseil composé d'au moins vingt-et-un membres.

Art. 8. — Les membres du Conseil sont élus pour trois ans par l'Assemblée générale parmi les membres actifs. Le Conseil est renou-

velé annuellement par tiers. Les membres sortants sont rééligibles. Le vote par correspondance est admis.

Art. 9. — Le Bureau du Conseil, qui est en même temps le bureau de la Société, se compose d'un président, de deux vice-présidents, de deux secrétaires et d'un trésorier.

Art. 10. — Le président est choisi parmi les membres du Conseil et nommé pour un an par l'Assemblée générale. Le président n'est pas rééligible immédiatement. Le vote par correspondance est admis.

Art. 11. — Le Conseil élit dans son sein les autres membres du Bureau.

Art. 12. — Le Conseil se réunit au moins six fois par an.

Art. 13. — Le trésorier représente la Société en justice et dans les actes civils.

Art. 14. — Toutes les fonctions de membres du Conseil d'administration sont gratuites.

Art. 15. — L'Assemblée générale se compose des membres actifs de la Société; elle se réunit au moins une fois par an.

Art. 16. — L'ordre du jour de l'Assemblée générale est réglé par le Conseil. Toute proposition signée de vingt-cinq membres de la Société est inscrite de droit à cet ordre du jour. Elle devra être notifiée au Conseil un mois avant la réunion de l'Assemblée générale.

Art. 17. — L'Assemblée générale entend une fois par an un compte rendu de la situation financière et morale de la Société; approuve les comptes de l'exercice, pourvoit au renouvellement des membres du Conseil et à la nomination du président; elle vote sur la modification des Statuts dont il est question au titre VI, et sur la dissolution de la Société dont il est question au titre VII.

Art. 18. — Le compte rendu annuel de la situation financière et morale est publié par le Conseil et adressé à tous les membres et aux Ministres de l'Instruction publique et de l'Intérieur.

Art. 19. — Les délibérations du Conseil d'administration relatives aux acquisitions, échanges et aliénation d'immeubles, aliénation de biens dépendant du fonds de réserve, prêts hypothécaires, emprunts, constitutions d'hypothèques et baux excédant

neuf ans ne sont valables qu'après l'approbation de l'Assemblée générale.

Art. 20. — Les délibérations du Conseil d'administration relatives à l'acceptation de dons et legs, les délibérations de l'Assemblée générale relatives aux acquisitions et échanges d'immeubles, aliénation de biens dépendant du fonds de réserve et prêts hypothécaires ne sont valables qu'après l'approbation du Gouvernement.

TITRE IV.

RESSOURCES DE LA SOCIÉTÉ.

Art. 21. — Les ressources annuelles de la Société se composent: 1° des cotisations annuelles des membres titulaires ; des versements des membres perpétuels et fondateurs; 2° des subventions qui peuvent lui être accordées ; 3° du produit de la vente de la Revue et autres publications de la Société ; 4° du revenu de ses biens et valeurs de toute nature.

Art. 22. — Le fonds de réserve comprend : 1° la dotation ; 2° le dixième au moins des recettes annuelles ; 3° les sommes versées pour le rachat des cotisations ; 4° le produit des libéralités autorisées sans affectation spéciale.

Art. 23. — Le fonds de réserve est placé en rentes nominatives sur l'Etat ou en obligations nominatives de chemins de fer dont le minimum d'intérêt est garanti par l'Etat. Il peut être également employé en acquisitions d'immeubles, pourvu que ces immeubles soient nécessaires au fonctionnement de la Société, ou en prêts hypothécaires, pourvu que le montant de ces prêts, réuni aux sommes garanties par les autres inscriptions ou privilèges qui grèvent l'immeuble, ne dépasse pas les 2/3 de sa valeur estimative.

TITRE V.

MODIFICATION DES STATUTS.

Art. 24. — Les présents statuts ne peuvent être modifiés que par l'Assemblée générale, sur la proposition du Conseil ou de vingt-cinq membres de la Société.

Art. 25. — L'Assemblée générale ne peut modifier les Statuts qu'à la majorité des deux tiers des votants. Le vote par correspondance est admis.

Art. 26. — Les modifications des Statuts votées par l'Assemblée générale sont soumises à l'approbation du Gouvernement.

TITRE VI.

DISSOLUTION DE LA SOCIÉTÉ.

Art. 27. — La dissolution de la Société peut être prononcée par une Assemblée générale convoquée spécialement à cet effet sur l'initiative du Conseil ou sur la demande du quart des membres de la Société.

Art. 28. — La dissolution ne pourra être prononcée que si elle est votée par au moins les dieux tiers des membres de la Société présents à l'Assemblée ou votants par correspondance. Le vote par correspondance est admis. Ce vote sera soumis à l'approbation du Gouvernement.

Art. 29. — En cas de dissolution ou en cas de retrait de la reconnaissance de l'association comme établissement d'utilité publique, l'Assemblée générale désigne un ou plusieurs commissaires chargés de la liquidation des biens de l'association. Elle attribue l'actif net à un ou plusieurs établissements analogues publics ou reconnus d'utilité publique. Cette délibération est soumise à l'approbation du Gouvernement. Dans le cas où, l'Assemblée générale n'ayant pas pris les mesures indiquées, un décret interviendrait pour y pourvoir, les détenteurs des fonds, titres, livres et archives appartenant à l'association s'en dessaisiront valablement entre les mains du commissaire liquidateur désigné par ledit décret.

TITRE VII.

RÈGLEMENT INTÉRIEUR.

Art. 30. — Un règlement adopté par l'Assemblée générale et approuvé par le Ministre de l'Intérieur, après avis du Ministre de l'Instruction publique, arrête les conditions de détail propres à as-

surer l'exécution des présents Statuts. Il peut toujours être modifié dans la même forme.

Vu à la Section de l'Intérieur du Conseil d'Etat.

Le 11 novembre 1896.

Le rapporteur,

Signé : Bienvenu Martin.

Vu et approuvé pour être annexé au décret du 6 décembre 1896.

Le Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts,

Signé : A. Rambaud.

Pour copie conforme :

Le chef de Bureau du Cabinet,

Leroy.

M. Moïse Schwab est désigné pour représenter la Société au Congrès des Sociétés savantes.

Sont élus membres actifs de la Société :

MM. Félix Jaïs et Lebhar, présentés par MM. Abraham Cahen et Zadoc Kahn.

Les Secrétaires,

Maurice Bloch — Lucien Lazard.

VERSAILLES, IMPRIMERIES CERF, RUE DUPLESSIS, 59.

LA CLOTURE DU TALMUD

ET LES SABORAÏM[1]

I

Tous les historiens datent ordinairement la clôture du Talmud de l'année 4259-4260 (500), année de la mort du dernier Rabina, Rabina, fils de R. Houna, dont il est question dans la lettre de Scherira Gaon : « Le mercredi, 13 kislew de l'année 811 (des Séleucides, 499-500 de l'ère actuelle), mourut R. Abina, fils de R. Houna, ordinairement appelé Rabina, qui est le dernier des docteurs[2] ». C'est donc en l'année 4259-4260 (499-500) que commence la période des Saboraïm, laquelle fut suivie de celle des Gaonim, qui commence en 4349 (589). Le premier Gaon fut R. Hanan de Ischka ; son Gaonat date de l'année 4349. La période des Saboraïm ne dura donc que 90 ans environ.

Un temps aussi court peut à peine être appelé une époque. Cependant, des historiens récents, comme Graetz et M. Weiss, réduisent encore cette période. Ainsi s'exprime Graetz : « Il ressort de ce que nous venons de dire que l'époque des Saboraïm n'a duré que 50 ans... à savoir : depuis la mort du dernier Rabina, 4260 (500), jusqu'à la mort de R. Guiza et de R. Simona, 4310 (550). » M. Weiss, dans son *Dor dor vedorschav*, t. IV, p. 3, dit : « Il n'est pas étonnant que cette époque soit obscure et qu'il ne reste presque rien de l'œuvre des docteurs qui vécurent alors : ils n'avaient rien à nous apprendre que leurs malheurs. Et, en effet, l'époque des Saboraïm ne dura pas longtemps, mais fut très troublée. Les Saboraïm moururent l'un après l'autre dans un délai très court (Lettre de R. Scherira

[1] [Le présent article est un chapitre d'une nouvelle histoire des Juifs en hébreu, que l'auteur a détaché pour nous de son ouvrage. *Note de la Rédaction.*]

[2] ובארבע בשבא דהוא ו"ג כסליו שנת תתי"א שכיב רבנא אבינא בריה דרב הונא דהוא רבינא והוא סוף הוראה.

Gaon). Nous avons déjà démontré que c'est Rabina fils de Houna qui présida à la clôture du Talmud. Au temps de R. Yosè, qui vécut après Rabina, l'œuvre des Amoraïm était déjà complètement achevée et la qualification de Saboraïm fut substituée dès lors à celle d'Amoraïm, car le rôle des Saboraïm se borna à l'explication du Talmud. Scherira Gaon nous donne la liste des Saboraïm et leur chronologie, d'après les vestiges d'histoire conservés dans les annales des Gaonim. Selon cette liste, l'époque des Saboraïm s'étend sur un petit nombre d'années. Le premier Sabora fut R. Yosè, dont nous venons de parler, et les derniers furent R. Ina (d'après d'autres textes : R. Guiza ou R. Gada) et R. Simona. C'est d'eux que parle le *Seder Tannaïm ve-Amoraïm*, œuvre des Gaonim, en disant : « R. Gada et R. Simon furent les derniers Saboraïm ».

On voit que ces deux historiens assignent à l'époque des Saboraïm une durée de 50 ans, de 4260 à 4310. Et encore le font-ils avec une certaine peine, car, en réalité, la mort de R. Ina et de R. Simona eut lieu en 4300, ce qui est, du reste, confirmé assez clairement dans le *Sèfer Hakkabbala* d'Abraham ibn Daud. Nous avons lieu d'ajouter foi à ce chronologiste, qui a puisé ses renseignements à une source sûre, et c'est d'après cette source qu'il mentionne chacun des Saboraïm, en donnant l'année de son élévation à la dignité de chef d'école et celle de sa mort. En assignant une durée de 50 ans à l'époque des Saboraïm, Graetz a donc tout simplement voulu la prolonger de dix ans, pour qu'elle ne parût pas trop courte. Mais, en fait, nous ne devons compter, suivant Graetz, que quarante ans. C'est pour cela aussi que Graetz ajoute que les chronologistes se trompent ordinairement en voulant étendre l'époque des Saboraïm à plusieurs générations. Il conclut en ces termes : « Il ressort de tout ce que nous venons de dire que toute l'époque des Saboraïm ne dura que 50 ans, le temps d'une seule génération ».

Mais les anciens documents sont unanimes à considérer comme une époque entière la période des Saboraïm. Après examen de la question, nous verrons qu'il en est réellement ainsi. Les Saboraïm remplissent un assez long espace de temps, et chaque génération a laissé une empreinte particulière de son activité. S. Rappoport (*Kérem Hémed*, t. VII), parlant de leur activité, veut leur attribuer toutes les הוריות et toutes les conclusions (מסקנות) qui sont placées après les paroles des derniers Amoraïm, comme, par exemple, dans *Guittin*, 60 *a* : מר בר רב אשי אמר לטלטולי נמי אסיר. ולא היא, לטלטולי שרי, etc. Mais Rappoport, comme l'a déjà remarqué M. Weiss (*ibid.*, tome IV, p. 4, note 3),

se trompe en considérant Mar bar Rab Aschi comme le dernier des Amoraïm ; il oublie qu'après ce docteur on trouve encore Rabba Tosphaa, qui lui-même est suivi de Rabina bar Houna : il est impossible de savoir avec certitude si l'expression de ולא הוא, dans le passage de *Guittin*, n'appartient pas à l'un de ces deux Amoraïm.

En réalité, à mon avis, cette époque des Saboraïm n'est pas si obscure qu'on est tenté de le croire. Tout au contraire, c'est seulement par ce qui nous reste de cette époque que nous comprenons le Talmud de Babylone mieux que nous ne comprenons celui de Jérusalem ; car, par suite des persécutions qui eurent lieu en Palestine, l'activité des docteurs palestiniens s'arrête au moment de la clôture du Talmud de Jérusalem.

Nous examinerons minutieusement l'opinion de Scherira ; alors les choses se présenteront à nous dans une parfaite clarté et suivant un ordre bien déterminé. Les savants que nous venons de nommer ont eu le tort de trop négliger les paroles de ce Gaon, et de ne les examiner que très superficiellement. De plus, le Talmud lui-même peut nous servir de guide pour éclaircir plus d'un point. En partant des données du Talmud, nous pourrons écarter toutes les difficultés que nous rencontrerons sur notre chemin.

Rappelons encore que même la question de la clôture du Talmud n'est pas encore tout à fait élucidée ; ni la date de cet événement, ni les circonstances dans lesquelles il s'est produit ne nous sont encore connues d'une manière bien exacte. Allant plus loin, nous croyons que même l'époque qui va de R. Aschi à la clôture du Talmud n'est pas encore tirée au clair. Personne n'a encore étudié l'activité de R. Aschi, ni ce qui eut lieu après lui. Cette étude permettra, non seulement de fixer certains points d'histoire, mais encore de comprendre le Talmud lui-même.

II

La lettre de Scherira porte :

ולפום הכי איתוספא הוראה דרא בתר דרא עד רבינא. ובתר רבינא איפסיקא כדחזא וכו׳. דהוה כתוב בו רב אשי ורבינא סוף הוראה ובתר הכי אע״ג דודאי הוראה לא הוות הוי סבוראי דמפרשי דמקרבי להוראה ואיקרי אינהו רבנן סבוראי וכל מאי דהוי תלי וקאי פרשוהו כגון רב רחומאי ורב יוסף ורב אחאי מבי חתים ורב רבאי מרוב ואמרין דגאון הוה ואוריך

בשניה וכמה סברי קבעו בגמרא אינון ורבנן דבתריהון נמי כגון רב עינא ורב סימונאי[1].

De ce passage il ressort que Scherira, bien qu'il qualifie tous ces rabbins du nom de Saboraïm, les divise pourtant en deux catégories. Dans la première, il place R. Rehoumaï, R. Yoseph, R. Ahaï de Bè-hathim, R. Rabbaï de Roub, dont les contemporains «ont interprété la *horaa* » (décision casuistique) דמקרבי דמפרשי להוראה ; c'est d'eux aussi que notre auteur dit : « Tout ce qui restait en suspens, ils l'expliquèrent » וכל דהוי תלי פרשוהו. A la deuxième catégorie appartiennent les noms de R. Ina et de R. Simonaï, qui vécurent après les premiers (ורבנן דבתריהון). D'après Scherira, les représentants de la deuxième catégorie étaient aussi des Saboraïm, mais ils se distinguaient de leurs devanciers en ce que, pour ces derniers, l'explication de la loi avait pour but d'aboutir à une décision, tandis que, pour eux, l'explication de la loi n'avait aucun but pratique. Ce n'est pas, du reste, seulement sur le passage cité de Scherira que s'appuie notre affirmation, mais aussi sur d'autres passages de Scherira lui-même ainsi que de la Guemara.

Pour préciser l'époque et le caractère de la première catégorie des Saboraïm, il nous faut revenir en arrière et jeter un regard sur la période précédente, c'est-à-dire celle du dernier Rabina.

[1] S. Rappoport, dans son ערך מילין, à l'article אמורא, indique tous les sens que peut avoir ce mot. Entre autres, il donne cette définition : « Plusieurs générations de savants jusqu'à une certaine époque », et il cite à l'appui de son opinion la phrase du Talmud : רב אשי ורבינא סוף הוראה, « R. Aschi et Rabina furent les derniers décisionnaires », en ajoutant que, selon lui, le mot הוראה ici ne signifie pas « étude » ou « décision », mais est un substantif abstrait dérivé de l'adjectif אמורא. Il me semble que le mot הוראה, ici comme ailleurs, signifie : « étude nouvelle », « décision ». C'est, du reste, ainsi que nous pouvons interpréter les paroles de Scherira, comme on le verra au cours de notre étude. Les mots סוף הוראה signifient que, seulement jusqu'à ce moment, les décisions étaient suivies en pratique, même si elles contrariaient les décisions précédentes. Mais, depuis la mort de Rabina, les décisions n'avaient plus qu'une valeur théorique ; car, on ne se conformait, quant à l'application, qu'aux décisions du Talmud et des Gaonim. Même les Saboraïm ne prirent plus de décisions que d'après le Talmud, mais nullement contre son enseignement. R. Scherira ajoute que la première génération des Saboraïm s'occupait d'expliquer ce qui n'était pas encore bien clair (כל מה דהוי תלי וקאי). — Rappoport dit encore : « Ceux qui vinrent après Rab s'occupèrent de l'explication des études de leurs prédécesseurs, et leur travail continua ainsi de génération en génération jusqu'à R. Aschi, qui commença à réunir toutes les discussions et les explications des écoles. Les disciples de R. Aschi commencèrent la rédaction des matériaux ainsi accumulés, et c'est de là que sortit notre Talmud de Babylone. C'est ainsi que tous les docteurs, depuis Rab, sont appelés Amoraïm c'est-à-dire : explicateurs et interprètes des paroles des Tannaïm et, plus tard même, des paroles des Amoraïm, leurs devanciers ». Cette explication du mot Amora est parfaitement juste. Mais elle n'a rien à voir dans le passage de *Baba Mecia* en question.

Comme les historiens ont cru avoir trouvé quatre personnages portant ce nom, sans pouvoir déterminer si le dernier est mentionné dans le Talmud, il ne sera pas superflu de consacrer un chapitre à ce sujet. Quand ce point d'histoire sera définitivement établi, nous pourrons étudier l'époque de la clôture du Talmud, qui est celle des premiers Saboraïm, et son caractère.

III

En tenant compte des observations du באר שבע (cité dans le *Sèder Haddorot*, *s. v.* רבינא) et de celles des Tosafot (dans *Houllin*, 48 *a*), il semblerait qu'on dût admettre que dans le Talmud apparaissent quatre personnes différentes du nom de Rabina : 1° Celui que le *Sèder Haddorot* nomme רבינא קדמון ; 2° Rabina, élève de Raba ; 3° Rabina, collègue de R. Aschi, et 4° celui qui est désigné comme le dernier Amora par Scherira Gaon, le *Sèfer Keritout* et, à leur suite, par tous les historiens ; c'est celui dont il est dit qu'il fut סוף הוראה, qu'il clôt le Talmud. Sa mort, d'après Scherira, eut lieu en l'an 4259 de la création (499).

En ce qui concerne Rabina, collègue de R. Aschi, tous les historiens sont d'accord qu'il mourut avant R. Aschi, c'est-à-dire environ entre les années 4180 et 4186 (420-426). Quant au dernier Rabina, Rabina fils de R. Houna, du moment que Scherira dit qu'il fut le dernier des Amoraïm (והוא סוף הוראה), son nom doit se trouver mentionné dans le Talmud ; car, c'est là le sens même de la phrase précitée.

Cependant Scherira ne nomme que deux Rabina, le collègue de R. Aschi et le fils de R. Houna, qui fut contemporain de la clôture du Talmud. Scherira donne même le jour du mois et de la semaine de la mort de ce dernier.

N'aurions-nous pas ce témoignage de Scherira, que nous serions embarrassés d'admettre l'existence de quatre rabbins ayant porté le même nom, ayant tous été désignés sous ce simple nom, sans autre qualificatif spécial, d'autant plus que trois de ces docteurs auraient été presque contemporains, enseignant dans la même Académie. Comme le Talmud n'a pas l'habitude de laisser de doute sur l'identité des rabbins qu'il cite, nous croyons pouvoir admettre qu'il n'y eut que deux Rabina. Pour défendre la prétendue nécessité d'admettre l'existence d'un רבינא קדמון, on cite d'abord un passage de *Houllin*, 48 *a*, où R. Yoseph bar Miniomè

mentionne une opinion de R. Nahman. Rabina ajoute à cette opinion une glose restrictive [1].

Les Tosafot observent à ce sujet que, d'après une consultation de Sar Schalom Gaon, l'opinion de Rabina n'a pas été ratifiée. Ils ajoutent : « Toutefois, nous ignorons pourquoi sa décision n'a pas été accueillie, puisqu'il est le docteur qui a donné son avis en dernier. Aussi bien, peut-être n'est-ce pas le Rabina bien connu qui fut le contemporain de R. Aschi et qui naquit le jour de la mort de Rabba, autrement on ne comprendrait pas que R. Yoseph discutât avec lui (R. Yoseph ayant vécu avant le Rabina célèbre) [2]. »

On remarquera que les Tosafot sont loin d'affirmer d'une manière positive l'existence d'un Rabina antérieur, קדמון. Mais nous allons voir que le passage du Talmud que nous venons de citer est contraire même à une telle hypothèse.

R. Nahman, dont R. Yoseph bar Miniomè rapporte l'opinion, était plus jeune que R. Houna et R. Yehouda. Quant à R. Yoseph bar Miniomè, qui fit connaître à l'école les paroles de R. Nahman, il était le contemporain d'Abbaï et de Rabba. Or, comme Rabba était également l'élève de R. Nahman, on se figure mal une discussion entre les contemporains de R. Yehouda et de R. Houna sur une phrase de R. Yoseph bar Miniomè dite au nom de R. Nahman. L'hypothèse des Tosafot n'est qu'un expédient. Du reste, eux-mêmes déclarent ailleurs (*ibid.*, 47 *a*) que ce Rabina n'était pas un rabbin plus ancien que celui que nous connaissons.

Sar Schalom peut avoir raison, même si nous admettons que le Rabina dont il est question dans ce passage est le fils de Houna. En effet, d'après Scherira, au temps de ce Rabina, qui vivait à Sora, R. Yosé (diminutif de Yoseph) devint chef d'école à Poumbedita (4235-36); R. Yoseph était donc déjà alors un docteur considérable. C'est justement lui que Scherira range parmi les Saboraïm דמפרשי דמקרבי להוראה, et c'est évidemment de lui qu'il dit ensuite qu'après la mort de R. Sama, fils de Raba, il occupa les fonctions

[1] אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן ריאה שניקבה ודופן כותמתה כשרה אמר רבינא והוא דסביך בבשרא אמר ליה רב יוסף לרבינא ואי לא סביך מאי טריפה אלמא נקובה היא אי הכי כי סביך נמי דהא תניא ניקב פסול וכו' מאי לא כה"ג לא למיעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה וכו'.

[2] ובתשובת רב שר שלום גאון כתב דבין סביך וסריך ובין לא סביך וסריך כשרה ולית הלכתא כרבינא וכו' ומיהו לא ידענא מנא ליה שלא יהא הלכה כרבינא דהוא בתרא ושמא אין זה רבינא סתמא שהוא בכל הש"ס שהיה חבירו של רב אשי שנולד ביום שמת רבא מדבא רב יוסף להשיב על דבריו וכו'.

de chef d'école. C'est ce R. Yoseph qui, dans le passage de *Houllin* cité plus haut, adresse une question à Rabina. Malgré la réponse de Rabina, Sar Schalom Gaon incline à croire que c'est R. Yoseph qui a compris le sens exact de la *baraïta*. Ce R. Yoseph doit être considéré comme venant après Rabina. Il était le contradicteur de Rabina, et c'est son opinion qui prévalut. Un passage de *Bèça*, 17 *a*, vient à l'appui de notre thèse. Nous y lisons en effet : תני תנא קמיה דרבינא מקדש ישראל והזמנים אמר ליה אטו שבת ישראל מקדשי ליה והא שבת מקדשי קיימא אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים. אמר רב יוסף הלכה כרבי וכדמתרץ רבינא. Rabina y expose son opinion. Puis viennent ces mots : « Rab Yoseph dit que la règle est comme l'avis de Rabbi interprété par Rabina. » C'est sur ce passage que se fondent l'auteur du *Sèder haddorot* et, après lui, M. Weiss (*Dor dor vedorschav*, t. III, 196) pour affirmer l'existence d'un Rabina antérieur. En réalité, R. Yoseph nommé ici est justement celui qui est contemporain de la clôture du Talmud. L'expression תני תנא קמיה דרבינא montre aussi que Rabina était le chef d'école ; quant à R. Yoseph, il décida ensuite que l'opinion de Rabina devait prévaloir.

On trouve encore le nom de R. Yoseph dans d'autres passages du Talmud, notamment dans *Taanit*, 18 *b* : וכמה הוא התחלה רבי אחא אמר שלש רבי יוסי אמר אחת. Raschi remarque justement que R. Aha et R. Yosé sont des Amoraïm ; car des Tannaïm ne s'expriment pas de cette façon. R. Aha est évidemment R. Ahaï de Bè-hathim, élève des Amoraïm, que Scherira nomme en compagnie de R. Yosé parmi les Saboraïm דמקרבי להוראה. Nous le rencontrerons encore en maints endroits du Talmud (voir plus loin). Quant à R. Yosé, c'est celui dont nous nous occupons en ce moment et dont nous allons préciser la date. Du passage de Raschi il résulte que longtemps avant lui on ne savait plus qui était ce R. Yosé, ce nom désignant d'ordinaire le Tanna bien connu. C'est pour mettre en garde contre une confusion inévitable que Raschi a cru devoir faire cette remarque.

Dans le passage suivant (*Baba Kamma*, 21 *a*), où l'opinion de R. Yoseph est rapportée après celle de Mar bar R. Aschi, il s'agit également de notre R. Yoseph :

אמר רב סחורה אמר רב הונא אמר רב הדר בחצר חבירו שלא מדעתו אין צריך להעלות לו שכר משום שנאמר ושאיה יוכת שער אמר מר בר רב אשי לדידי חזי ליה ומנגח כי תורא רב יוסף אמר ביתא מיתבא יתיב וכו'.

Le Talmud mentionne encore le nom de R. Yoseph avec celui

de R. Rehoumaï son contemporain. Que ces deux docteurs fussent contemporains, cela résulte également de cette circonstance que Scherira les cite ensemble. Voici, du reste, ce passage du Talmud (*Eroubin*, 11 *a*) : אמר רב כהנא כי תניא ההיא בפתחי שימאי פליגי בה רב רחומי ורב יוסף חד אמר דליה להו שקפי וחד אמר דליה להו תיקרה. Or, R. Rehoumaï était l'élève de Rabba ; si son interlocuteur R. Yoseph était, comme on le croit communément, le maître d'Abbaï, pourquoi le Talmud le mentionnerait-il avant R. Yoseph? Il est donc clair qu'il s'agit là, non de R. Yoseph, maître d'Abbaï, mais de R. Yoseph qui, ainsi que R. Rehoumaï, sont des Saboraïm s'occupant de l'explication de la loi (דמפרשי). Le passage cité est conforme, d'ailleurs, à ce renseignement, car ces deux docteurs ne font qu'expliquer le sens des paroles de leurs devanciers.

Grâce à ce résultat, nous pourrons rétablir le vrai sens d'un autre passage du Talmud (*Menahot*, 33), où règne une certaine confusion : ואמר רבא פתחי שמאי פטורים מן המזוזה מאי פתחי שמאי פליגי בה רב רחומי ואבא יוסי וכו'. Nous croyons qu'il y a ici une erreur de copiste. Le texte primitif devait porter R. Yosè (= R. Yoseph), mais la fantaisie d'un copiste y a fait mettre Abba Yosé au lieu de R. Yosé. Heureusement *Eroubin* a conservé la vraie version, qui donne le nom de R. Yoseph. Ajoutons que dans Alfasi, traité de *Mezouza*, la version porte aussi R. Yoseph dans le Talmud, c'est-à-dire R. Yosé, Yosé et Yoseph étant le même nom.

On a eu le tort jusqu'ici de ne point étudier l'activité de ce Rabina qui joue un certain rôle dans l'histoire du Talmud, puisque c'est à lui qu'on attribue la clôture de ce livre. L'auteur du *Sèder haddorot* ne lui a même pas consacré d'article spécial. Il ignorait vraisemblablement que ce rabbin figure dans le Talmud. De même, les savants modernes, en ce qui touche son époque, ont été induits en erreur par une assertion mal comprise de Scherira. C'est ainsi que toute une génération n'est pas entrée dans les annales de l'histoire rabbinique.

IV

Se fondant sur le dire de Scherira, tous les savants ont fait mourir Rabina en l'année 4259 ou 4260 (ou 811 des Séleucides = 499-500 de l'ère chrétienne). Il est vrai qu'Abraham ibn Daud indique comme date de sa mort l'année 4234 ou 4235 (474-475), mais on n'a prêté aucune attention à ce témoignage parce qu'il contredit

l'affirmation de Scherira. On a le tort de ne citer de Scherira que quelques paroles, notamment celles que nous avons invoquées au début de notre étude, et c'est sur ce passage tronqué qu'on a construit tout un échafaudage pour déterminer l'année de la mort de Rabina, celle de la clôture du Talmud et, en général, toute la chronologie de ce temps. Nous sommes étonné qu'on n'ait pas mieux étudié le contexte de ce passage, qui présente certaines difficultés. Il sera bon de citer le texte en entier :

ובתריה רב אידי בר אבין ושכיב בשנת תשס"ג ובתריה רב נחמן בר רב הונא ושכיב בשנת תשס"ו ונפל שמדא וגזר יזגרד לבטולי שבתא ומלך במחסיא רב טביומא דהוא מר בר רב אשי ושכיב בשנת תשע"ט במוצאי יום הכיפורים ובתריה רבה תוספאה ושכיב בשנת תשפ"ה ובארבע בשבא דהוא י"ג בכסליו בשנת תתי"א שכיב רבנא אבינא בריה דרב הונא דהוא רבינא והוא סוף הוראה ובתריה רב רחומי ואית דמחלפין רב רחומאי ושכיב בשנת תשס"ז בעדן שמדא דגזר יזגרד ובתריה מלך רב סמא בריה דרבא ובאותו הפרק דילידה ודמר מר רב אשי שמענו מן הראשונים וראינו כתוב בספרי זכרוניהם דבעו רחמי ובלעידה תנינא ליזגרד מלכא בבי משכבו ובטל שמדא וביומידה דהדין רב סמא בשבא בטבת בשנת תשפ"א איסתרו רבנא אמימר בר מר ינוקא והונא בר מר זוטרא ריש גלותא ומשרשיא בר פקוד ובשמונה עשר יום איתקטילו הונא בר מר זוטרא נשיא ומשרשיא ובאדר דשתא דא איתקטיל(ו) אמימר בר מר ינוקא ובשנת תשפ"ה אתסרו כל בי כנשתא דבבל ואיתנקיטו בי יהודאי לאמגושי ובשנת תשפ"ז שכיב רב סמא בריה דרבא ובתריה מלך רב יוסי וכו'.

Après la mort de R. Aschi fut R. Idi b. Abbin, qui mourut en 763 (4211 = 451) ; puis R. Nahman b. R. Houna, qui mourut en 766 (4214 = 454). Alors eut lieu une persécution : Yezdegerd édicta la défense d'observer le sabbat. A Mahassia fut président de l'école R. Tabiouma, *alias* Mar b. R. Aschi, qui mourut en 779 (4227 = 467), à l'issue de Kippour. Puis fut Rabba Tosphaa, qui mourut en 785 (4233 = 473). Le mercredi 13 kislew de l'année 811 (4259 = 499) mourut notre maître Abina, fils de R. Houna, *alias* Rabina, qui fut le dernier des décisionnaires והוה סוף הוראה. Puis fut R. Rehoumi, ou, d'après d'autres, Rehoumaï ; il mourut en 767 (4215 = 455) dans un temps de persécution décrétée par Yezdegerd. Puis fut président de l'école R. Sama, fils de Rabba. De son vivant et de celui de Mar b. R. Aschi, d'après le récit d'anciens et leurs chroniques que nous avons lues, les Israélites obtinrent par leurs prières qu'un monstre dévorât Yezdegerd sur son lit, et la persécution cessa. Du temps de ce R. Sama, un samedi de tebet 781 (4229 = 469) furent incarcérés notre maître Amèmar b. Mar Yanouka, Houna b. Mar Zoutra, l'exilarque, et Mescharschia b. Pakod ; le 18 furent tués Houna b. Mar Zoutra, l'exilarque, et Mescharschia, et, en adar de la même année, Amèmar

b. Mar Yanouka. En 785 (4233 = 473) furent fermées toutes les synagogues babyloniennes et des enfants juifs furent remis aux mages ; en 787 (4235 = 475) mourut R. Sama, fils de Rabba ; puis présida R. Yosè... »

Scherira part de la mort de R. Aschi et va jusqu'à la mort de R. Sama et à l'avènement de R. Yosè. Quant à l'ordre chronologique, il commence par l'année 738 (4186 = 426) et finit avec l'année 787 (4235 = 475). Comment donc expliquer que, tout d'un coup, la chaîne du récit se brise et qu'apparaisse la mention de la mort de Rabina en 811 (4259 = 499) ?

Ce récit a d'autant plus d'importance pour nous qu'il relate, en réalité, une double histoire, celle des écoles rabbiniques et celle des persécutions subies alors par les Israélites. Dans ce double récit, Scherira se montre très rigoureux dans la fixation des dates, ayant soin d'indiquer l'année, le mois et le jour. En ce temps, les persécutions se produisirent deux fois, la première sous Yezdegerd II, la seconde sous Firouz. Les premières persécutions ne furent pas de longue durée, comme en témoigne Scherira en disant qu'un monstre dévora Yezdegerd ; mais celles qui eurent lieu sous Firouz furent particulièrement violentes et amenèrent la mort de plusieurs chefs du judaïsme. D'après Scherira, les persécutions du temps de Yezdegerd eurent lieu en 766 (4214-4215 = 455), c'est-à-dire après la mort de R. Nahman bar Houna et pendant la présidence de Rab Tabiouma. C'est à cette époque que, d'après lui, sur la prière des Juifs, Yezdegerd mourut, et les persécutions cessèrent bientôt. La seconde partie du récit raconte les persécutions qui eurent lieu sous Firouz, alors que Mar bar R. Aschi était déjà mort (il mourut en 779 = 4227-28 = 467-68) ; ces persécutions commencèrent en 781 (4229-30 = 469-70) [1]. En parlant de cette époque, Scherira dit notamment : וברמידא דהדין רב סמא בשבא שנת תשפ"א אתסרו רבנא אמימר וכו' ובשנת תשפ"ה דשכיב רבה לאמגרושי תוספאה איתסרון כל כנישתא דבבל ואיתנקיטו ינקי בני יהודאי וכו', ce qui a trait aux persécutions du temps de Firouz. Ces per-

[1] Il ressort du passage du livre de Scherira qu'au temps de Mar bar R. Aschi, les Juifs jouissaient d'une tranquillité relative. Les persécutions sous Yezdegerd n'ont duré qu'un an (766), et en 766 c'était R. Tabiouma (Mar bar R. Aschi) qui était le chef. Quant aux persécutions sous Firouz, elles n'ont commencé que deux ans après la mort de Mar bar R. Aschi. Je m'étonne donc que Graetz refuse de croire que le temps de Mar bar Aschi Tabiouma fut un temps de tranquillité pour les Juifs (voir Graetz, t. II, chap. 22). C'est d'autant plus étonnant que Graetz lui-même reconnaît que les persécutions sous Yezdegerd n'ont duré qu'une année, parce que ce despote mourut. Donc, le reste de la vie de R. Aschi se passa dans la tranquillité, et les persécutions n'ont commencé, comme nous venons de le dire, que deux ans après sa mort, c'est-à-dire en 781.

sécutions ne cessèrent complètement qu'après la mort de Firouz en 796 (4244-45 = 484-5), comme nous le savons par le *Sèder Tannaïm ve-Amoraïm*. Scherira ne parlant que des persécutions qui sévirent jusqu'en 787 (4235 = 475), il faut supposer que, les années suivantes, de 787 à 796, elles subirent un temps d'arrêt et, en tout cas, n'eurent pas la même violence que de 781 à 787.

Le texte de Scherira se propose donc exclusivement de préciser la chronologie de l'histoire des écoles rabbiniques et, en même temps, celle des persécutions religieuses dirigées contre les Juifs. C'est au milieu de ce récit qu'est racontée également la mort de Rabina. Il faut donc de toute nécessité qu'une erreur se soit glissée dans les chiffres : au lieu de 811, il faut lire 786 ou 787 (4234 ou 4235). Ainsi Rabina n'aurait vécu après Rabba Tosphaa qu'une ou deux années et il serait mort en 4234 ou en 4235 (474-475).

Reste, il est vrai, le passage où Scherira dit qu'après ce dernier (d'après l'ordre du texte : Rabina) fut R. Rehoumaï, qui mourut en 767, l'année de la persécution de Yezdegerd. Mais ce mot « après lui » ne signifie pas après Rabina, mais après Rafram II. Scherira, en effet, à énuméré jusque-là les chefs de l'école de Sora ; il passe ensuite à ceux de l'école de Poumbedita, et c'est à ce titre qu'il mentionne R. Rehoumaï, après lui R. Sama bar Raba et, enfin, R. Yosè. Ces trois docteurs vécurent effectivement à Poumbedita et se succédèrent dans les fonctions de chef d'école. Rabina ayant été à Sora et R. Rehoumaï à Poumbedita, leurs deux noms ne pouvaient pas se suivre dans le récit.

Notre conjecture est encore corroborée par cette circonstance qu'au dire de Scherira, R. Rehoumaï mourut en 767, au moment des persécutions de Yezdegerd. Or, à ce moment, Mar bar R. Aschi était encore à Sora, comme Scherira lui-même le déclare.

On dira peut-être que la mort de Rabina est mentionnée après l'histoire de l'école de Sora parce que c'est par cet évènement que l'auteur a voulu clore l'histoire de cette école pour passer ensuite à celle de Poumbedita. Cette objection est réfutée, d'abord, par le fait que, même dans la seconde partie, Scherira parle encore de l'école de Sora[1]. Mais il y a plus. En examinant avec attention les paroles de Scherira, nous voyons que, dans la première partie de son récit, il nous donne l'histoire de l'école de Sora : il commence par R. Aschi et finit par Rabina. D'après lui, ce dernier succéda à רבה הוסכאה et il serait resté à la tête de l'école

[1] Graetz (t. III, note 3) loue beaucoup les connaissances de Scherira en ce qui touche à l'histoire des Juifs de Babylone et de Perse.

environ vingt-six ans, de 785, année de la mort de רבה הוספאה, jusqu'à 811, la prétendue année de sa mort. Mais ici une particularité nous frappe. L'auteur, en parlant de Rabina, abandonne sa manière habituelle d'exposer les faits. Ordinairement il dit : un tel mourut telle année, et c'est tel ou tel qui lui succéda. Il procède autrement pour Rabina. Au lieu de dire que Rabina succéda à רבה הוספאה, il raconte simplement sa mort. Nous pouvons donc en conclure que Rabina ne vécut que très peu de temps après רבה הוספאה. Peut-être ce dernier mourut-il à la fin de l'année 785 et Rabina au commencement de l'année suivante (13 kislew 786). Alors, de deux choses l'une : ou bien le temps avait manqué pour investir Rabina des fonctions de chef d'école (et on peut d'autant plus le supposer que les mois d'investiture (כלה) n'étaient que éloul et adar), ou bien, Rabina n'ayant exercé que peu de temps ses fonctions, R. Scherira n'a pas employé à son égard le langage qu'il emploie à l'égard des autres docteurs. Il est donc indéniable que, dans le passage de Scherira, nous sommes en présence d'une faute de copiste et qu'au lieu de 811, il faut lire 786.

V

Pour ne pas nous appuyer uniquement sur la Lettre de Scherira et pour mieux comprendre ses mots והוא סוף הוראה, nous allons étudier encore d'autres éléments permettant de fixer le temps où vécut Rabina.

D'après tous les historiens, le premier Rabina, collègue de R. Aschi, mourut avant ce dernier. Scherira ne donne pas l'année de sa mort, mais elle se trouve indiquée dans le Mahzor Vitry ainsi que dans le *Sèfer Keritout* : c'est l'année 733. Quant à la mort de R. Aschi, sur la date de laquelle les diverses sources ne sont pas d'accord, elle eut certainement lieu entre les années 734 et 738. Or, il résulte clairement d'un passage de *Ketoubot*, 69 *a*, que Rabina vivait encore quand R. Aschi était déjà mort. Rabina décida, en effet, d'après ce passage, de quelle manière la fille de R. Aschi devait prélever sa part dans la succession de son père défunt [1].

[1] למאי נפקא מינה למיגאבא לבינונית שלא בשבועה וזיבורית בשבועה מאי תא שמע דרבינא אגבידה לברתיה דרב אשי ממר בריה דרב אשי בינונית ושלא בשבועה מבריה דרב סמא בריה דרב אשי זיבורית בשבועה.

Donc, du moment que le premier Rabina mourut avant R. Aschi, il devient évident que le Rabina dont il s'agit ici est le dernier. Ce passage fournit encore d'autres arguments à notre thèse. Il montre, d'abord, qu'après la mort de R. Aschi, le dernier Rabina était déjà « juge de la ville » à Sora. En admettant même qu'il ne fut pas appelé à ces fonctions immédiatement après la mort de R. Aschi, nous ne pouvons pas supposer non plus qu'on l'éleva à cette dignité longtemps après cette mort. Or, si vraiment Rabina était mort en 811 (4259-60), comme le dit Scherira, et, après lui, tous les historiens, il aurait vécu plus de cent ans et exercé les fonctions de juge pendant plus de 70 ans. La chose ne serait pas absolument impossible. Mais ce que l'on ne comprendrait pas, c'est que Scherira, qui ne manque point de mentionner les moindres particularités, omît d'en parler. En outre, quand nous examinons ce passage, nous y remarquons une simplicité qui prouve bien qu'il est l'œuvre des derniers Amoraïm (מרבנן דסוף הוראה) et qu'il a été rédigé après la mort de Rabina, puisqu'il s'agit d'un acte de Rabina lui-même.

Peut-être la question dont il s'agit dans ce passage avait-elle déjà été débattue auparavant, mais n'avait pas reçu de solution, parce qu'il n'existait pas de baraïta sur laquelle on pût s'appuyer. Alors les derniers Amoraïm qui vécurent à la fin de la période amoréenne, et dont Scherira dit : דכל דהוה תלי וקאי פרשוהו, expliquèrent aussi cette question, en invoquant un précédent de Rabina.

Notre opinion relative à l'époque où eut lieu la clôture du Talmud est encore confirmée par cet autre passage du Talmud (*Yoma*, 78 *a*) : « Est-il permis de traverser le samedi un cours d'eau en sandales ? R. Rehoumaï dit que Rabina le fit. R. Aschi le défend. Le Resch Galouta se rendit un jour à Hagrounia, auprès de Rab Nathan. Rafram et les autres docteurs allèrent assister le samedi à sa conférence, mais Rabina ne vint pas. Quand on lui en demanda la raison, il répondit qu'il avait eu mal à un pied. — Et pourquoi n'as-tu pas mis de sandales ? — La route était coupée par un ruisseau. — Mais tu aurais pu traverser ce ruisseau en gardant tes sandales aux pieds ? — Tu n'admets donc pas l'opinion de R. Aschi, qui le défend ? »

Il y a là une contradiction. D'abord le Talmud rapporte un acte de Rabina contraire à l'opinion de R. Aschi, et ensuite il lui fait dire à un de ses collègues : « N'admets-tu donc pas la manière de voir de R. Aschi ? » Déjà les premiers Tosafot ont relevé cette contradiction et ils concluent qu'il y avait peut-être deux Rabina : ושמא זה ראיה לפירוש רבי שרגיל לפרש דתרי רבינא הוו. Ce

passage montre, en effet, quels étaient les deux Rabina et à quelle époque ils vivaient. Ainsi, c'est l'A'mora R. Rehoumaï — et non pas le Saboraï — qui a vu Rabina agir contrairement à une décision de R. Aschi. A quelle époque vécut-il? Le *Sèder Haddorot*, au mot רב רחומי, cite de nombreux passages du Talmud où ce nom est mentionné et il conclut ainsi : « En l'an 4203, il fut chef d'école à Poumbadita, et cela pendant treize ans. » Comment le *Sèder Haddorot* a-t-il pu supposer que, dans tous ces passages, il s'agisse d'une seule et même personne? D'ailleurs, cet ouvrage rapporte lui-même le passage de *Ketoubot*, 64, d'où il résulte que ce R. Rehoumaï mourut avant Rabba. Or, d'après toutes les versions de la Lettre de Scherira, Rabba mourut en 4112-13, et tous les chronologistes sont d'accord sur ce point. Par conséquent, le Rehoumaï dont il s'agit est mort avant 4112-13. Il n'est donc pas possible de faire de ce même Rehoumaï un chef d'école exerçant ses fonctions à Poumbedita après Rafram II, pendant 13 ans, de 4203 à 4215.

Pour nous, il est évident qu'il y eut trois personnes portant le nom de Rehoumaï et vivant à des époques différentes : le premier était élève de Rabba et est mort jeune, alors que son maître vivait encore; le deuxième était chef d'école à Poumbedita, après la mort de Rafram II ; il est mort en 767 (4215) au moment des persécutions de Yezdegerd, comme cela ressort de la Lettre de Scherira. Quant au troisième, il était un des « Saboraïm commentateurs ». Tous les trois sont mentionnés dans le Talmud.

Le Rehoumaï nommé dans *Pesahim*, 39 *a*, où il donne une explication à Abbaï, ainsi que celui qui est mentionné dans *Nazir*, 13 *a*, est le Rehoumaï qui fut collègue de Rabba. Mais celui qui est nommé dans *Zebahim*, 77 *a*, est le deuxième Rehoumaï, qui fut chef d'école à Poumbedita en 4203. C'est lui qui se trouvait assis devant Rabina, le collègue de R. Aschi, mort environ vingt ans avant son élévation à la dignité de chef d'école (vers 4180-82) ; c'est lui aussi qui parlait devant Rabina au nom de Houna bar Tahlifa, l'un des derniers élèves de Rabba. Nous savons que Tahlifa lui-même, le père de Houna, était aussi un élève de Rabba (voir, par exemple, *Yoma*, 6, et *Keritot*, 25). Par conséquent, son fils Houna ne pouvait être qu'un des derniers élèves de Rabba, comme l'était aussi Rabina, le collègue de R. Aschi.

Revenons maintenant au Rabina du traité de *Yoma*, 78, dont parle Rehoumaï. Ni celui-là, ni celui qui est nommé avec Rafram ne pourraient être le Rabina Kadmon, qui devrait avoir été plus âgé que R. Yoseph, et, par conséquent, contemporain de R. Houna et R. Yehouda. Même le premier Rehoumaï, l'élève de

Rabba, ne pouvait pas connaître un contemporain de R. Houna et R. Yehouda, puisque, d'après le Talmud, Rabba naquit le jour de la mort de R. Yehouda. Quant au Rabina qui était avec Rafram, il est également impossible d'admettre qu'il s'agit de Rafram Ier et de Rabina Kadmon, puisqu'il dit à Rafram : « Tu n'admets donc pas l'opinion de R. Aschi ? » לא כבר לה מר לדא דרב אשי. Il est donc évident que le Rabina dont parle Rehoumaï est Rabina, le collègue de R. Aschi, et ce Rehoumaï est identique avec celui qui est nommé dans *Zebahim*, 77. Ce dernier devint ensuite chef d'école à Poumbedita, en 4203. Quant au Rabina qui est nommé avec le Resch Galouta et avec Rafram II, c'est le dernier Rabina, le fils de R. Houna. Il ne peut y avoir aucun doute à ce sujet. Enfin, le troisième Rehoumaï est celui qui fut un des « rabbins commentateurs » contemporains de R. Yosé, comme nous l'avons déjà expliqué dans notre chap. II. C'est lui encore qui est nommé dans *Eroubin*, 11 *a*.

De ce que nous venons d'exposer il ressort de la manière la plus claire que, encore avant 4203 (car en cette année Rafram II était mort) le dernier Rabina était un des docteurs les plus éminents de l'époque, puisque son absence à la conférence du Resch Galouta donna lieu à des commentaires. Ici, nous voyons aussi qu'il s'agit du dernier Rabina, qui était déjà une personnalité illustre vers 4200. Cela vient confirmer le passage de *Ketoubot* d'où il résulte que le dernier Rabina était דיינא די בבא בסורא, juge à Sora quelques années après la mort de R. Aschi.

VII

Nous pouvons encore pousser plus loin nos investigations et donner quelques détails sur la famille de ce dernier Rabina.

Il ressort du Talmud que le dernier Rabina était le neveu du premier. Son père, R. Houna, est mentionné maintes fois dans le Talmud. D'autres textes nous fournissent d'amples renseignements sur son temps et son activité. Ainsi on lit dans *Ketoubot*, 100 *b* : « Rabina avait du vin appartenant à Rabina Zouta (le Petit), fils de sa sœur, qui était orphelin, et il avait aussi du vin qui était sa propriété... [1] »

Nous voyons qu'à ce moment notre Rabina était encore un enfant, orphelin, et que ses biens se trouvaient entre les mains de

[1] רבינא הוה בידיה חמרא דרבינא זוטא יתמא בר אחתיה הוה לדידיה נמי חמרא.

Rabina, son oncle. On l'appelle ici Rabina Zouta (le Petit) pour le distinguer de son oncle. Mais, nulle part ailleurs on ne lui applique plus ce qualificatif. Et il s'agit bien, dans notre texte, du dernier Rabina, comme le prouve le passage suivant (*Berakhot*, 39) : « Les Nehardéens faisaient comme R. Hiyya et les Rabbanan comme Rabba. Rabina a dit : Ma mère m'a déclaré que mon père faisait comme Hiyya[1]. » Nous voyons par là que Rabina a dû perdre son père dans son enfance, puisqu'il ne connaissait pas ses habitudes en ce qui concerne le repas, et que ce père avait été un savant. Cela concorde avec ce que nous savons du dernier Rabina, dont le père était, lui aussi, un Amora, comme cela ressort des paroles de Scherira : שכיב רבנא אבינא בריה דרב הונא דהוא רבינא והוא סוף הוראה.

Voici un autre passage du Talmud où Rabina déclare que sa mère lui fit connaître un usage suivi par son père, et où, par conséquent, il s'agit également du dernier Rabina : רבנן דבי רב אשי אכלי בצפרא דשבסר וכו׳ אמר רבינא אמרה לי אם אבוך לא הוה אכיל חדש אלא באורתא דשבסר וכו׳.

Enfin, dans *Nedarim*, 90, on dit : אמר רבינא אמר לי מרימר הכי׳ אמר אבוך משמיה דרב פפי וכו׳. Ici encore le Talmud parle du dernier Rabina, car Merèmar était chef d'école à Sora après R. Aschi ; donc, Rabina, le collègue de R. Aschi, était beaucoup plus âgé que Merèmar, et ce dernier ne pouvait pas avoir connu le père de Rabina, alors que Rabina lui-même ne l'avait pas connu. Il s'agit donc du dernier Rabina, qui était, en effet, beaucoup plus jeune que Merèma . De même, dans *Nedarim*, 60 : אמר רבינא אמר לי מרימר הכי אמר אבוך משמיה דרב יוסף וכו׳, il s'agit du dernier Rabina, de celui qui n'a pas connu son père.

Quant à son père, quand le Talmud le fait parler au nom de R. Yoseph, cela ne veut pas dire qu'il connaissait lui-même ce docteur, mais qu'il savait une décision qu'on se transmettait à l'école comme émanant de R. Yoseph. Cette manière de parler est fréquemment employée dans le Talmud.

Il résulte de tout ce qui précède que vers l'année 4200, Rabina était déjà un savant connu et que, même avant cette époque, il était « juge de la ville » à Sora, quelque temps après la mort de R. Aschi. Il paraît donc incontestable que le chiffre de 811, dans la Lettre de Scherira, est une erreur.

Nous devons ajouter que la même erreur se rencontre dans le *Sèder Tannaïm we-Amoraïm*, où nous lisons aussi que « Rabina,

[1] נהרדעי עבדי כר׳ חייא ורבנן עבדי כרבא אמר רבינא אמרה לי אם אבוך עביד כר׳ חייא.

le dernier des décisionnaires, mourut en 811, qu'à cette date le Talmud fut clos et que les Saboraïm vinrent ensuite ».

VIII

Une fois ce résultat acquis, nous comprenons mieux certains passages de Scherira. Ainsi il dit, dans un passage que nous avons déjà cité : רבינא סוף הוראה ובתר הכי אע"ג דודאי הוראה לא הוות הוי סבוראי דמפרשי דמקרבי להוראה ואיקרי אינהו רבנן סבוראי וכל מאי דהוי תלי וקאי פרשוהו כגון רב רחומי ורב יוסף ורב אחאי מבי חתים וכו'. « Rabina fut le dernier des décisionnaires. Après lui vinrent les Saboraïm qui commentaient ; ils suivirent immédiatement les décisionnaires... Tout ce qui était en suspens, ils l'expliquèrent. C'étaient R. Rehoumaï, R. Yoseph, R. Ahaï de Bè-Hathim, etc. » Ailleurs il dit que R. Sama, fils de R. Yehoudaï, mourut en 4264, R. Ahaï en 4266, R. Rehoumaï au mois de nissan de la même année, R. Samuel fils d'Abbahou en 4267, et, au mois d'adar de la même année, mourut Rabina, fils d'Oumaçia. Si vraiment Rabina était mort en 4260, comme le croient tous les historiens, d'après une version inexacte de Scherira, tous ces docteurs ne lui auraient survécu que de quatre ou cinq ans. Comment alors Scherira aurait-il pu qualifier un laps de temps si court du nom de génération et dire : ובתר הכי אע"ג דהוראה ודאי לא הוות הוי סבוראי וכו' כגון רב רחומי ורב יוסף ורב אחאי וכו', puisque toutes ces personnes sont du temps même de Rabina ? Mais, d'après notre explication, tout est exact. Rabina mourut en 786 (4234-35), immédiatement après R. Tosphaa, et, par conséquent, tous ces docteurs formèrent une génération distincte après Rabina et constituèrent la première génération des Saboraïm. D'ailleurs, dans son *Sèfer Hakkabbala*, Ibn Daud adopte la même date que nous pour la mort de Rabina. Il dit, en effet : « Le roi de Perse s'empara de trois personnages célèbres d'Israël... ; il prit aussi des jeunes gens israélites et les força à se convertir en l'an 4234... et en cette année Rabina était chef d'école. Il exerça ces fonctions un an. » Nous montrerons, plus loin, d'où vient cette erreur de date.

Les Saboraïm commentateurs se distinguèrent aussi bien des Amoraïm qui les précédèrent que des Saboraïm qui les suivirent. Chacune de ces deux générations de Saboraïm avait son caractère particulier, comme nous aurons l'occasion de le montrer dans le cours de cette étude. Nous allons examiner maintenant la clôture du Talmud.

(*A suivre.*) ISAAC LÉVI.

DE LA VOCALISATION DES SÉGOLÉS

On sait que, dans les langues sémitiques, les consonnes influent sur la vocalisation. Il est également reconnu que le sens des mots exerce sur leur forme une action qui tend à rapprocher, dans la prononciation, les mots qui ont une acception analogue. Nous voudrions essayer de préciser ces influences phonétiques et sémantiques dans les *ségolés* hébreux, en montrant que telle voyelle est favorisée par telle consonne ou par telle idée. Bien entendu, il ne s'agit pas de poser des règles absolues ; il suffit de faire observer que les différentes voyelles se rencontrent en proportion plus ou moins grande dans diverses catégories de noms. Nous avons limité ce travail aux racines fortes, avec ou sans gutturales, parce que les noms à racines faibles se trouvent dans des conditions phonétiques particulières. Nous donnons d'abord le tableau des ségolés, principalement d'après la Grammaire de Kœnig ; nous ferons voir ensuite les conclusions qu'on peut en tirer. Les substantifs par trop douteux ont été laissés de côté, les mots rares sont marqués d'un astérisque.

I. Noms sans gutturales.

1. סגול *à l'absolu et* פתח *devant les suffixes.*

a) Masculins : גבר, גפן, דרך, טרף, ילד, כבל, כלב, כסף, כרם, מלך, נפש, סרן, פלג, צלם, צמר, קדם, קרן, קרס, קרש, רגל, שלם, שמן, תלם.

b) Féminins : ילדה, כבשה, מלכה, פרסה, קדמה, שלמה.

2. סגול *à l'absolu, ne se rencontrant pas avec les suffixes.*

בצר*, בשם, גרם, דבק, דבר, דלף, זבד, זמר*, זרם, ילק, ירק, כבש, כבש, כתם, כתר, לכד, לקט*, לשם, להד, מגד, מגז, מזג, מלט, מסך, מרד, משך, מתק, נכר, נפץ, נשך, נתק, סכל, סלף, פלס, פרט, פרך, פרס, פרק, פתן, קטב, קטל, קלס, קסם, קרץ, רגש, רכש, רמש, רפש, שכר, שרד, שגר, שלג, שפך, שפר, שצף, שקט, שקץ, שרץ, תבן.

3. *Noms avec* סגול *à l'absolu et* חרק (*ou* סגול) *devant les suffixes.*

a) Masculins : בגד, בדק, בטן, ברך, בתר, גרשׂ׳, גשׁם, דגל, דשׁן, יקב, כסל, כפל, מכס׳ (?), מכר, מתג, נֶגב, גזם, נֶכד, נשׁר, פגר, פדר׳, פלך*, פסל, פרד, פרץ, פרשׁ, צדק, צמד, קבר, קצב׳, קצף, קרב, קשׁר, רכב, רסן, רשׁף, שׁבר, שׁמשׁ, שׁקל, שׁקר.

4. *Noms avec* צרי *à l'absolu.*

a) Masculins : גזל, זכר, יצר, יתר, נבל[1], נדר, נזק, נזר, נטל׳, נסך, נפל, נרד, נשׁק, סבל׳, סמל, ספל׳, ספר, סתר, פשׁר, רבץ, שׁכל, שׁבט, שׁבר, שׁטף, שׁמץ, שׁפל׳.

b) Féminins : בכרה׳, גזרה׳, זמרה, זקנה, זרמה׳, יתרה*, כבשׂה, כסלה׳, לשכה, מכסה׳, נקפה׳, ספרה׳, סתרה׳, פטדה, פטרה, פרדה*, קדמה, קרבה, רגמה, רגשׁה, רכבה, רקמה, שטנה, שׂמלה, שׁכבה, שׁמצה׳, שׁפלה׳, שׁקמה, תפלה.

5. *Noms avec* חלם.

a) Noms masculins : בסר[2], בקר, בשׂם, גדל, גלם׳, גמד׳, גפר, גרן, דמן, זקן׳, ישׁר, כבד, כפר, כתל׳, מתן, מתק, נכר׳, נפך, נקף, צרך, קדשׁ, קטב׳, קמץ, קצר, קשׁט, רגז, רכס׳, רתם, שׂבך׳, שׁרשׁ, תמר, תכן׳, תקף.

b) Noms féminins : רגזה׳, שׁפכה׳.

II. Noms avec première consonne gutturale.

1. *Voyelle* סגול.

a) Masculins : אבן, אדן, אדר׳, אכף׳, אלף, אפס, ארב׳, ארג, ארז, ארץ, אשׁד׳, הבל, הרג, חבל, הבר, חדר, חלד, חמד, חמר, חסד, חסר׳, חרב, חרם׳, חרש, חרשׁ, חתף׳, עבד, עכס, עלם׳, עצב, עצם, ערב, ערשׂ, עשׁת׳.

b) Féminins : אמצה׳, ארזה׳, אשׁמה, אשׁפה, עלמה, עצלה.

2. *Voyelle* צרי.

a) Masculins : אבל, אבר, אגל׳, אפר, אצל, אשל, הלך׳, הפך, חבל, חדק׳, חלב, חלק, חפץ, חפשׂ׳, חרם, חשׁב, עבר, עגל, עדן, עדר, עזר, עמק[3], עקב, עקר׳, ערב, ערך, עשׂב.

b) Féminins : אֶברה, אִמרה, חברה, חלקה, חמדה, חרפה, עברה, עגלה, עזרה.

[1] Quelques-uns de ces noms ont aussi סגול.
[2] Dans ce mot, comme dans אמר, il y a חרק devant les suffixes.
[3] Ce mot a été omis par M. Kœnig.

3. *Voyelle* חלם.

a) Masculins : אבן, אדם, אזן, אכל, אמן, אמץ, אמר, אסף, אפל, אפן, ארב, ארך, אשר, הצן, חדש, חזק, חטר, חלד, חמט, חמץ, חמר, חמש, חנף, חסן, חסר, חפן, חפש, חרב, חרף, חרש, חשך, חשן, עמר, ענג, ענש, עפל, עפר, עצב, עצם, ערם, ערף, עשק, עשר.

b) Féminins : אבלה, אמנה, ארבה, חזקה, חכמה, חפשה, חרבה, עצמה, ערלה, ערמה, עקבה, עשקה.

III. Noms avec deuxième consonne gutturale.

1. *Voyelle* פתח (ou סגול).

a) Masculins : בהט, להב, להג, להט, נהם, סהר, רהב, בחן, יחד, יחש, כחש, לחץ, לחש, מחץ, נחל, נחר, נחש, פחד, פחז, צחר, רחב, שחל, שחץ, שחק, שחר, שחש, בעל, בער, זעם, זעף, טעם, יער, כעס, לעג, מעל, נעל, סער, פעם, צער, רעד, רעל, רעם, רעש, שעל, שער, תער, רֶחם, לֶחם.

b) Féminins : שארה, תאבה, אהבה, נהמה, טחנה, נחלה, נחרה, שערה, רעמה, רחצה, בעלה, יענה, יערה, לענה, נערה, פחדה.

2. *Voyelle* חלם.

a) Noms masculins : אהב, אהל, בהן, בהק, זהר, טהר, מהר, סהר, צהר, שהם, בחן, דחן, נחם, רחב, שחד, געל, נעם, נער, פעל, שעל.

b) Noms féminins : באשה, טהרה.

IV. Troisième consonne gutturale.

1. סגול *à l'absolu, avec suffixes* פתח.

קלע, סלע, זרע, קרח, ירח, זרח.

2. סגול *à l'absolu, sans suffixes.*

בקע, רקח, רצח, קצח, קמח, פסח, פלח, סרח, מלח, כלח, טפח, בטח, יזע, פגע, פרע, פשע, פתע, צלע, צפע, רגע, שסע, שפע.

3. סגול *à l'absolu, avec suffixes* חרק.

שלח, צמח, פתח, פרח, לקח, ישח, טבח, זבח, בלע, בצע, גזע, נגע, נצע, רבע, רשע.

4. צרי *à l'absolu.*

a) Noms masculins : נצח, נתח, מזח, מצח, רשע, שמע, תקע.

b) Noms féminins : בטחה*, טבחה, מנחה, מצחה*, משחה, שמחה, שפחה, בקיעה, גביעה, דמעה, צריעה, רשיעה, שפיעה.

3. *Voyelle* חלם.

a) Masculins : גבה, נגה, ארח, טפח, טרח*, רמח, רקח, שבע, שמע*.
b) Féminins : מראה*, טמאה, משחה, קרחה, שבעה.

Influences phonétiques.

La voyelle *a* est favorisée par les gutturales, elle l'est aussi, quoique à un moindre degré, par les labiales. On le voit, par exemple, dans les *hitpael* des verbes, où la voyelle *a*, qui est primitive, se maintient dans quatre verbes avec labiale comme deuxième ou troisième radicale, התאנף, התקצף, התעלם, התאפק. Il est intéressant d'examiner dans quelle proportion on trouvera la voyelle *a* dans les noms qui ont une *labiale* comme *deuxième* ou *troisième* radicale (la première radicale a peu d'influence sur la voyelle).

Dans les noms masculins avec פתח devant les suffixes, on trouve 14 racines sur 22 avec labiale ; dans les féminins, 3 sur 6; dans les noms avec סגול à l'absolu, sans suffixes, 21 sur 58 ; dans les noms avec סגול à l'absolu et חרק devant les suffixes, 14 sur 40 ; dans ceux qui ont צרי, 11 sur 26 (un seul avec 3e consonne labiale) ; dans les noms féminins avec חרק, 16 sur 30. Dans les masculins avec חלם, on en compte 16 sur 34; dans les féminins, 1 sur 2.

Si l'on réunit les groupes de noms, on voit que, les noms avec פתח étant de 28 contre 190 sans פתח, les noms avec labiales, dans les premiers sont 17 sur 28 (environ 3/5) et dans les autres 78 sur 190 (moins de 2/5). On peut en conclure que les labiales favorisent dans les ségolés la voyelle *a*.

La voyelle חרק est, au contraire, favorisée par le ר et le ל comme 3e radicale. On sait qu'en arabe beaucoup de verbes actifs ont la voyelle *i* au futur quand la deuxième ou la troisième radicale est un *râ* ou un *lâm*. En examinant les noms à ce point de vue, on constate que dans les masculins avec פתח 3 sur 22 sont terminés par ל ou ר; dans les féminins 0 sur 6; dans les noms avec סגול sans suffixes, 10 sur 58; dans les masculins qui ont סגול avec חרק devant les suffixes, 14 sur 40; dans ceux qui ont le צרי, 18 sur 26 ; dans les féminins (pour les deux catégories) 11 sur 30; dans les masculins avec חלם, 11 sur 34 ; dans les féminins, 0 sur 2. On voit combien la proportion va en montant du פתח au סגול, et du סגול au צרי pour redescendre avec le חלם. Il est donc

indéniable que les lettres ר et ל favorisent la voyelle *i*. Dans les noms à première consonne gutturale, la même progression et régression existe, quoique atténuée par l'influence de la gutturale. Voyelle פתח : masculins, 8 sur 35; féminins 1 sur 6. Voyelle צרי : masculins, 12 sur 27; féminins, 6 sur 9. Voyelle חלם : masculins, 10 sur 44; féminins, 2 sur 12.

Influences sémantiques.

Voyons maintenant l'influence que le sens des mots, en vertu de l'analogie qui tend à donner une même forme aux mots de signification analogue, exerce sur la vocalisation. Etudions d'abord la proportion des abstraits et des concrets. Nous ne prendrons que les masculins, le féminin étant souvent par lui-même une marque de l'abstraction.

Dans les noms sans gutturales on trouve pour le groupe 1 20 concrets (dont 6 noms d'hommes) contre deux abstraits; dans le groupe 2, 30 concrets environ [1] contre 31 abstraits dont beaucoup sont rares ou ne se trouvent que dans les derniers livres de la Bible. Dans le groupe 3, 26 concrets environ (dont 1 nom d'homme) contre 14 abstraits. Dans le groupe 4, 8 concrets seulement contre 18 abstraits; dans le groupe 5, 15 concrets contre 19 abstraits. On peut en induire que la voyelle *a* (conservée ou modifiée en *i* devant les suffixes) est surtout employée pour les concrets, tandis que la voyelle *i* et, dans une proportion moins forte, la voyelle *o* sont plus employées pour les abstraits. Pour les noms de personnes, on trouve six mots avec פתח et un seul avec סגול, נֶכֶד. On obtient les mêmes résultats dans les noms avec gutturales.

1re radicale : Groupe 1, 23 concrets (2 noms de personnes) contre 12 abstraits ; groupe 2, 11 concrets (un nom de personne douteux הֵלֶךְ) contre 16 abstraits. Voyelle חלם : 17 concrets contre 17 abstraits.

2e radicale : Groupe 1, 23 concrets (dont 3 noms de personnes), contre 25 abstraits (la voyelle *i* s'étant changée en *a* dans les noms avec gutturale).

2e radicale : Groupe 2, 9 concrets contre 12 abstraits.

3e radicale : Groupe 1, 5 concrets contre 1 abstrait; groupe 2, 13 concrets contre 10 abstraits; groupe 3, 9 concrets contre 6 abstraits; groupe 4, 3 concrets contre 4 abstraits; groupe 5, 3 concrets contre 6 abstraits.

[1] Il n'est pas toujours facile de dire si un mot désigne un abstrait ou un concret.

Voyons, enfin, dans chaque groupe, combien répondent à des verbes actifs et combien à des verbes qualificatifs[1], en laissant de côté tous les mots d'étymologie douteuse et en faisant porter notre étude seulement sur les masculins.

I. Racines saines : Groupe 1, 5 verbes actifs, 3 verbes qualificatifs (le reste douteux); groupe 2, 22 verbes actifs, 2 qualificatifs; groupe 3, 18 verbes actifs, 3 qualificatifs; groupe 4, 15 verbes actifs, 1 qualificatif; groupe 5, 4 verbes actifs, 8 qualificatifs.

Ainsi les voyelles *a* et *i* se trouvent bien plus fréquemment employées dans les noms répondant à des verbes actifs, et la voyelle *o* dans ceux qui répondent à des verbes qualificatifs.

Les racines avec gutturales donnent les mêmes résultats : 1re gutturale : groupe 1, 14 verbes actifs, 4 qualificatifs (dont quelques-uns douteux); groupe 2, 14 verbes actifs, 3 qualificatifs ; groupe 3, 8 verbes actifs (dont quelques-uns douteux), contre 16 qualificatifs.

IIe gutturale, groupe 1, 19 verbes actifs (le reste douteux); groupe 2, 4 actifs, 2 qualificatifs (et 15 douteux).

IIIe gutturale, groupe 1, 4 verbes actifs; groupe 2, 10 actifs; groupe 3, 12 actifs; groupe 4, 3 actifs; groupe 5 (חלם), 1 actif, 2 qualificatifs.

Les conclusions à tirer de cette statistique sont les suivantes. Au point de vue phonétique, la voyelle *a*, dans les ségolés, est favorisée, en dehors des gutturales, par les labiales quand elles sont deuxième ou troisième radicale; la voyelle *i* l'est, au contraire, par le ל et le ר, quand l'un ou l'autre est troisième radicale. Au point de vue sémantique, la voyelle *a* est plus fréquente dans les concrets, *i* et *o* dans les abstraits, et, d'autre part, les voyelles *a* et *i* sont employées beaucoup plus que *o* dans les noms répondant à des verbes actifs, tandis que *o* est relativement fréquent dans ceux qui répondent à des verbes qualificatifs.

Ces diverses influences peuvent naturellement se combattre et c'est pourquoi on ne peut songer à poser des règles fixes. L'analogie elle-même, qui crée les influences sémantiques, les atténue aussi parfois. Dans tous les cas, il semble impossible d'attribuer la diversité des voyelles à une distinction parallèle à celle du parfait et du futur dans les verbes. Selon nous, les ségolés, n'ayant qu'une voyelle, se rattachent tous au futur.

MAYER LAMBERT.

[1] Sont considérés comme verbes actifs ceux qui ont le participe פֹּעֵל, comme qualificatifs ceux qui ont le participe פָּעֵל ou פָּעֻל.

ABOUL-FARADJ HAROUN BEN AL-FARADJ

LE GRAMMAIRIEN DE JÉRUSALEM

ET SON *MOUSCHTAMIL*

La riche collection des manuscrits de la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, si peu étudiée jusqu'à présent, nous apporte chaque jour de nouvelles surprises et fournit des renseignements sur des auteurs et des ouvrages que l'on croyait oubliés ou perdus pour toujours. C'est ainsi qu'elle nous a fait connaître plus amplement le « grammairien de Jérusalem » mentionné par Abraham ibn Ezra, dans la préface de son *Moznaïm*, immédiatement après Saadia. M. Harkavy a publié une notice instructive sur le nom de ce grammairien et les titres de ses ouvrages[1], mais malheureusement cette notice a passé inaperçue. Nous connaissons maintenant cet auteur d'une façon plus complète, grâce à une étude substantielle de M. Bacher (*Revue*, XXX, 232-256)[2], dont M. de Kokowzoff a fourni les principaux éléments[3]. Ainsi, nous savons que ce grammairien est identique avec le caraïte Aboul-Faradj Haroûn, qui vécut dans la première moitié du XIe siècle[4], et que les huit ouvrages que lui attribue Ibn Ezra ne sont que les huit

[1] Dans la *Zeitschrift für alttest. Wissenschaft*, I, 157. M. Bacher ne semble pas avoir connu cette notice. Cf. aussi חדשים גם ישנים, VII, 17.

[2] Entre autres, cette étude détermine enfin l'époque à laquelle vécut le lexicographe caraïte David ben Abraham de Fez (p. 252); elle confirme l'opinion de Pinsker, suivie par Munk ainsi que par MM. Neubauer et Bacher, qui place ce savant au Xe siècle. Voir aussi mon ouvrage *Mose ben Samuel Hakkohen ibn Chiquitilla*, p. 49, et *Revue*, XXXI, 311.

[3] Cf. Bacher, *Die Anfänge der hebr. Grammatik*, 115-117.

[4] Il est vrai que cette identité n'est prouvée que par la leçon du fragment de l'ouvrage de Moïse ibn Ezra qu'on trouve à Saint-Pétersbourg (voir l'étude de M. Bacher, p. 255), et, d'autre part, il est singulier qu'Abraham ibn Ezra, son contemporain, plus jeune, n'ait plus connu ni le nom ni l'époque du grammairien de Jérusalem. Il serait donc à souhaiter que quelque nouvelle preuve vînt confirmer cette identité.

parties d'un seul livre[1], dont le titre complet est : כתאב אלמשתמל עלי אלאצול ואלפצול פי אללגה אלעבראניה. Ce livre traitait des formes de la langue hébraïque, de la syntaxe et de la lexicographie, et, à cause de la diversité des sujets dont il s'occupait, il portait le titre de *Mouschtamil*, c'est-à-dire « compréhensif[2] ».

Nous nous proposons, dans cette étude, de fournir quelques nouvelles indications sur le *Mouschtamil* et de donner quelques extraits de cet ouvrage d'après des mss. de la Bodléienne d'Oxford et du British Museum de Londres. Ces deux bibliothèques contiennent également de nombreux et intéressants matériaux pour la littérature juive, et particulièrement la collection du Br. Museum mériterait d'être étudiée plus sérieusement qu'on ne l'a encore fait.

I

D'après la liste de M. G. Margoliouth (p. 26)[3], le ms. Or. 2561 du British Museum contient les fragments suivants : « Un commentaire arabe sur Lévit., XI, probablement par Ar-Raïs Abou Saïd...; un commentaire sur Nombres, XXV, 10 — XXXI, 1... ; un commentaire anonyme sur Deutér., XXVIII; une explication arabe de deux fragments de Job... » Tous ces fragments sont écrits en caractères arabes, même les versets cités. Il n'y a d'exception que pour le dernier fragment, où les mots hébreux sont écrits en caractères carrés[4]. Cependant, outre les divers fragments mentionnés ci-dessus, ce ms. contient encore un fragment d'un ouvrage grammatical (f° 96-111), écrit aussi en caractères arabes et emprunté, comme nous le montrerons, à notre *Mouschtamil*. La page 96 *a* et le commencement de 96 *b* contiennent une liste de chapitres qui est malheureusement illisible. Voici les titres des chapitres qui s'y trouvent[5] :

96 *b*. אלפצל אלאול פי חדّ אלמצדר וחקיקתה « Chapitre premier, sur la définition de l'infinitif et sa nature. »

[1] M. Harkavy, dans חדשים גם ישנים, VII, 60, prétend que le *Mouschtamil* ne contenait que sept parties. La huitième partie était-elle peut-être le כתאב אלכאפי ? Voir plus loin.

[2] Dans la littérature arabe, le mot משתמל est aussi employé dans le sens de « Recueil », par exemple, משתמל אלפתוי. Voir Hadji Khalfa, V, 554.

[3] Pour cette liste provisoire des mss. du British Museum, voir mes observations dans la *Festschrift* en l'honneur de M. Steinschneider, p. 197, note 1.

[4] Pour des mss. analogues du British Museum, voir Hœrning, *Description and collation of six Karaite Manuscripts*, Londres, 1889.

[5] Je dois la copie de ces titres à l'obligeance du Rev. G. Margoliouth, bibliothécaire au British Museum.

105 *a*. אלפצל אלסאדס עשר פי אלכלאם פי לאמר מן גמלה אלמצאדר « Chapitre seize, sur la forme infinitive לאמר. »

108 *a*. אלפצל אלסאבע עשר פימא ירכב מן אלחרוף עלי אלמצאדר « Chapitre dix-sept, sur les particules qui peuvent être attachées à l'infinitif. »

110 *a*. אלפצל אלתאמן עשר פי אלפרק בין אלמצדר אלמצאף אלי אסם אלפאעל אדא כאן מצמרא פיה ובין אלמצדר אלמצאף אלי אסם אלמפעול אדא כאן כדלך ופי אלפרק בין אלמצדר אלמצאף ובין אלמצדר אלמחדוף ענה פעלה « Chapitre dix-huit, sur la différence entre l'infinitif en état d'annexion avec le participe actif, qui le contient, et l'infinitif en état d'annexion avec le participe passif, qui le contient également. Et aussi sur la différence entre l'infinitif en état d'annexion [avec une forme quelconque] et l'infinitif après lequel le verbe manque [1]. » Ce chapitre s'arrête au milieu du f° 111 *b*.

Une comparaison avec les indications de l'étude de M. Bacher (*Revue*, XXX, 238-239) montre que le ms. du British Museum contient un fragment de la deuxième partie du *Mouschtamil*. Peut-être ce fragment complète-t-il en partie le ms. de Saint-Pétersbourg.

II

La septième partie est certainement l'une des plus intéressantes du *Mouschtamil*. Elle contient un très grand nombre de mots hébreux et est, par conséquent, une des plus anciennes sources qu'on puisse consulter sur la lexicographie hébraïque. Cette partie a aussi une valeur exégétique, car, selon la place que l'auteur donne à un mot, dans ses différents groupes, on peut se rendre compte du sens qu'il donne à tel ou tel verset. On pourrait être tenté de considérer comme un simple jeu d'esprit son procédé de transposer de différentes façons les trois lettres de la racine pour grouper ensemble tous les noms et les verbes. Mais les autres lexicographes paraissent avoir suivi ce système, entre autres Haï gaon (939-1038), comme le prouvent les extraits du *Kitâb al-hâwi* publiés récemment par M. Harkavy [2]. C'est ainsi

[1] Je ne comprends pas bien le titre de ce chapitre. L'auteur a sans doute en vue la différence entre l'infinitif qui a le sens actif et l'infinitif qui a le sens passif. Par les mots « l'infinitif après lequel manque le verbe », il veut dire probablement le verbe à un temps déterminé, qui est contenu virtuellement dans chaque infinitif.

[2] ממזרח וממערב, fasc. III, 94; חדשים גם ישנים, VII, 3-5. Jusqu'alors on avait cru que, dans ce lexique de Haï, les mots étaient rangés d'après la dernière

que, sous la rubrique אהל, on y trouve à la fois : אלה (par ex. אלוה, אלהים), הלא (הלאה), האל (הואיל), לאה (לֵאָה, femme de Jacob). Seulement Haï a appliqué ce système même à des particules, comme הלאה et הואיל, et à des mots talmudiques (הואיל ; pour le mot אסטטית de *Mischna Maccot*, I, 5, il donne une racine אטס), mais ne s'occupe pas des verbes. Comme Haï a certainement publié son ouvrage avant Aboul-Faradj Haroûn, il est possible qu'il ait servi de modèle au grammairien de Jérusalem, à moins que tous les deux n'aient tout simplement imité les lexicographes arabes. En effet, Aboul-Faradj, dans ses considérations préliminaires, cite un exemple arabe (צרב et רבץ) pour démontrer les modifications de sens dues aux modifications dans la position des lettres. Plus tard, Aboul-Walîd, dans son *Louma'* (p. 30), parle aussi de la transposition des lettres dans les racines hébraïques et suit des modèles arabes[1]. Mais, tandis qu'Aboul-Walîd ne traite la question que théoriquement, Aboul-Faradj indique seulement les mots qui se trouvent réellement dans la Bible.

Comme l'a déjà fait remarquer M. Bacher (p. 248-249), la septième partie du *Mouschtamil*, en dehors de la bibliothèque de Saint-Pétersbourg, se trouve aussi au British Museum (ms. Or. 2592), dont le ms. commence au milieu de la lettre ב. Il y manque donc l'introduction, la lettre א et presque toute la lettre ב. Un autre ms. du British Museum (ms. Or. 2594, f° 28-36) contient à partir du groupe כפח jusqu'à כנג. Afin de donner une idée nette de cette partie lexicographique du *Mouschtamil*, je vais transcrire ici toute la liste des diverses rubriques, à partir de la lettre ג, ainsi que les paragraphes de la lettre ע, d'après les deux mss. (2592 et 2594).

Voici d'abord la liste :

געל. גער. גדל.
דבר.
הלם. הבל.
ודע.
זמר. זקן. זרע.
חמל. חקר. חמר. חפר.
טפש. טרף. טרם.
יער. ירש.
כמס. כשל. כפר. כנף[2]. כשף
לבש. לחך. לעב. לחץ.

lettre de la racine, comme dans les lexiques arabes originaux, parce que, selon Kimhi (Lexique, *s. v.* רצד), Haï avait placé le mot תרצדון (Ps., LXVIII, 17) dans la rangée de la lettre ד. Cf. Munk, *Notice sur Aboulwalid*, 70.

[1] Voir Schreiner, dans *Monatsschrift*, XXXIV, 270.

[2] M. Bacher a donné les groupes de ce mot dans son étude (p. 248, note 4).

מכר. מעל. משל. מחץ. מקל.
נסך. נעם. נתח. נפש. נצח.
ספר. ספח. סרח. סכר.
פלס. פאר. פרש. פנג. פדר. פשע.
צער. צרח. צמא. צרב. צלע[1]. צנר. צפח. צרף.
קרע. קדר. קשר. קלס. קלש. קרם. קרס. קשח.
רמס. רשע. רבך. רגז. רגל. רגם. רגש. רדם. רכש.
שחר. שלח. שפל. שקע. שבח. שכח. שמר. שחף.
תרח. תקע. תפר. תפח. תלע. תער.

Cette liste montre que les racines sont groupées arbitrairement. Ainsi תרח, par exemple, pourrait être rangé à la lettre ח (חתר) et רבך à la lettre ב (ברך). Aux dernières lettres il y a bien plus de mots qu'aux premières. Il semble que l'auteur s'est laissé guider, dans son choix, par le hasard. De plus, comme on l'a déjà fait remarquer, cette liste comprend seulement des verbes forts composés de trois lettres radicales. Quoique l'auteur ait connu les travaux de Hayyoudj, il admettait pourtant encore la théorie des racines bilittères[2], mais, dans ces racines, la transposition des lettres ne peut pas donner lieu à des combinaisons bien nombreuses.

Voici maintenant tout le chapitre relatif à la lettre ע[3].

עבר אדא אנתטמת הדה [אלתלתה] אלאחרף פי לפטה עלי הדא אלחד מן אלנטאם כאן להא מעאני. אחדהא אלגואז ואלעבור כקולה וגם עבור תעבור (ש"ב י"ז ט"ז) עבור לפני העם (שמות י"ז ד') עברו עברו בשערים (ישעיה ס"ב י') ועבר י"י (שמות י"ב כ"ג) כי עברו תורות (ישעיה כ"ד ה') ויעברו את הירדן (ש"ב ב' כ"ט) ונעבר מאת אחינו [בני עשו] (דברים ב' ח') ואעבר עליך (יחזקאל ט"ז ו') ויעבר מלכם (מיכה ב' י"ג) לא תעבר בי (במדבר כ' י"ח) אתה עבר היום (דברים ב' י"ח) אתם עוברים בגבול (שם שם ד') ואמתאל דלך. ותאניהא אסם לקב מעמא ינסב אליה כק' עבר פלג רעו (דהי"א א' כ"ה) איש עברי (שמות ב' י"א) שני אנשים עברים (שם שם י"ג)[4]. ותאלתהא פי אסם מכאן כקולה ועברון[5] ורחוב (יהושע י"ט כ"ח). וראבעהא מן אלאחתלאט (ואלסלט) כק' עברה וזעם וצרה (תהלים ע"ח מ"ט) ויתעבר י"י בי (דברים ג' כ"ו) שמע י"י ויתעבר (תהלים ע"ח כ"א) ליום עברות יובלו (איוב כ"א ל') ואמתאלה. וכאמסהא מן אלאחבאל כק' שורו עבר ולא יגעל (שם

[1] Les groupes de ce mot ont également été publiés par M. Bacher, en traduction (p. 247).

[2] Voir le jugement de Moïse ibn Ezra rapporté par M. Bacher (p. 256).

[3] Je désigne le ms. Or. 2592 par A et le ms. 2594 par B. Les mots qui ne se trouvent que dans A sont enfermés entre ( ) et ceux qui ne sont que dans B, entre [ ]. J'y ai ajouté l'indication des endroits où se trouvent les versets cités.

[4] Cf. *Ousoul*, 500, 3.

[5] A וסמגו ועברון.

שם י׳) מאכוד מן כלאמהם[1] אשה מעוברת יענון חבלי. וסאדסא אסם אלדכל מן אלגלה אלגדידה כק׳ ויאכלו מעבור הארץ (יהושע ה׳ י״א). וסאבעהא מא יגו פי לפטה תפסר בסבב כק׳ בעבור תשבו בארץ גושן (בראשית מ״ו ל״ד) בעבור ישמע העם [בדברי עמך] (שמות י״ט ט׳) בעבור ישמרו חקיו (תהלים ק״ה מ״ה): ואלא תגירת ען הדא אלתרתיב בחית יחצל אלריש מתוסטא בין אלעין ואלבא בהדה אלצורה ערב כאן להא מעאני. אחדהא אלצמאן כק׳ ערוב עבדך לטוב (תהלים קי״ט קכ״ב) כי עבדך ערב את הנער (בראשית מ״ד ל״ב) אנכי אערבנו (שם מ״ג ט׳) בני התערובות (מ״ב י״ד י״ד)[2] עשקה לי ערבני (ישעיה ל״ח י״ד) ערבני עמך (איוב י״ז ג׳) בני אם ערבת [לרעך] (משלי ו׳ א׳) כי ערב זה (שם י״א ט״ו) בערבים משאות (שם כ״ב כ״ו) ערב ערבה (שם י״ז י״ח) ואשבאה דלך ומנה כמי אלרהן ערבון לאגל אלצמאן. ותאניהא מן אללדה ואלעדובה כק׳ כי קולך ערב (שה״ש ב׳ י״ד) ערב לאיש לחם שקר (משלי כ׳ י״ז) וערבה שנתך (שם ג׳ כ״ד) ושנתי ערבה לי (ירמיה ל״א כ״ו) וערבה לי״י (מנחת) (מלאכי ג׳ ד׳) ולא יערבו לו (הושע ט׳ ד׳) לא ערבו לי (ירמיה ו׳ כ׳) יערב עליו שיחי (תהלים ק״ד ל״ד) ואמתאל דלך ותאלתהא אסם אלגרוב כק׳ וטמא עד הערב (ויקרא י״א כ״ד) וטהר בערב (במדבר י״ט י״ט) הנה נא רפדה היום לערוב (שופטים י״ט ט׳) ערבה כל שמחה (ישעיה כ״ד י״א)[3] סלו לרכב בערבות (תהלים ס״ח ה׳)[4]. וראבעהא מא יקע מן דלך עלי אסם אלליל כק׳ מתי אקום ומדד ערב (איוב ז׳ ד׳) בערב ילין בכי ולבקר רנה (תהלים ל׳ ו׳). וכאמסהא מן אלאכתלאט כק׳ ויתערבו בגוים (שם ק״ו ל״ה) עם שונים אל תתערב (משלי כ״ד כ״א) ועתה התערב נא (מ״ב י״ח כ״ג)[5] מתערבין להון (דניאל ב׳ מ״ג) וגם ערב רב (שמות י״ב ל״ח) ויבא ערב כבד (שם ח׳ כ׳) ואשבאה דלך. וידכל פי הדא אלקסם או בשתי או בערב (ויקרא י״ג מ״ח) מע אלאכתלאף פי אלאסם[6] ואלאתפאק פי אלמעני לאן אללחמה תדכל באלסדי[7]. וסאדסהא אסם לקב כק׳ וראש ערוב

[1] « Leurs paroles », c'est-à-dire les paroles des Rabbanites, spécialement des Tannaïm. Déjà David b. Abraham Alfasi, *s. v.* עבר (voir Pinsker, *Likkoutè Kadmoniot*, p. קעה) s'est exprimé de cette façon. Voir aussi le Lexique de Menahem, *s. v.* עבר, et *Ousoul*, 501, 3.

[2] Il donne donc à ce mot le sens d'ôtage. C'est ainsi que semble aussi l'entendre Aboul-Walid (*Ousoul*, 547, 9) : אולאד אלאשראף ואלאגלא ואלכברא. Cf. mon ouvrage *Mose ibn Chiquitilla*, 167-168.

[3] Cf. *Ousoul*, 545, 23.

[4] Le mot ערבות signifierait donc « espace sombre ». C'est ainsi que le traduit également Saadia : סאכן אלגיוב.

[5] Ce verset signifierait donc : « Mêle-toi à mon maître, le roi d'Assyrie. » C'est là un sens assez étrange !

[6] A. באלאסם.

[7] A propos de cette explication, je veux faire connaître un passage du אוצר נחמד de Tobie b. Moïse (ms. Bodl. Opp., f° 26), où il s'agit des sens nombreux de la racine ערב. On y lit (f° 76 *b*) : וא׳ בערב שהוא חבור ויהי היום לערוב וא׳ זה יכשר לו ב׳ המענים יחד (c'est-à-dire soir et s'unir) וא׳ או בשתי או בערב וגם ערב רב ופתרתי אלה חבור כי השתי הוא העומד והערב הוא אשר יבא בתוכו ויחבר מקצתו על מקצתו וכן ערב רב נתחברו

וזאב (שופטים ז׳ כ״ה). וסאבעהא אסם קביל כק׳ ערב וכל נשיאי קדר (יחזקאל כ״ז כ״א) וכל מלכי הערב (מ״א י׳ ט״ו). ותאמנהא אסם טאיר והו אלגראב כק׳ ואת כל ערב למינו (דברים י״ד י״ד) לבני ערב אשר יקראו (תהלים קמ״ז ט׳) מי יכין לערב צידו (איוב ל״ח מ״א). ותאסעהא אסם אלסבכה כק׳ במדבר בערבה גדול סוף (דברים א׳ א׳) ערבה לו לחם (איוב כ״ד ה׳) בערבות יריחו (יהושע ה׳ י׳). ואאשרהא אסם בעץ אלנבאת קיל צפצאף וקיל גרב כק׳ וערבי נחל (ויקרא כ״ג מ׳) כערבים על יבלי מים (ישעיה מ״ד ד׳) על ערבים בתוכה (תהלים קל״ז ב׳)[1]. וחאדי עשרה אסם מוצע כק׳ ביער בערב תלינו (ישעיה כ״א י״ג): ואלא תגיר תרתיבהא ען דלך וצאר אלעין מתוסטא בין אלבא ואלריש בהדה אלצורה ביער אפאדת מעאני. אחדהא אלאשעאל כק׳ לא תבערו אש (שמות ל״ה ג׳)[2] ויבער אש (שופטים ט״ו ה׳) והנה הסנה בער באש (שמות ג׳ ב׳) ובערו בהם אש (יחזקאל ל״ט ט׳) כלפיד יבער (ישעיה ס״ב א׳) המבעיר את הבערה (שמות כ״ב ה׳) ומא יגרי הלא אלמגרי. ותאניהא אלאחראק כקו׳ מדוע לא יבער הסנה (שם ג׳ ג׳) כאשר יבער הגלל (מ״א י״ד י׳) ואשבאה דלך. ותאלתהא אלנפי כק׳ ואתה תבער הדם הנקי (דברים כ״א ט׳) ובערת הרע מישראל (שם י״ז י״ב) ובערת הרע מקרבך (שם י״ג ו׳) בערתי הקדש מן הבית (שם כ״ו י״ג) ובערתי אתכם מן הארץ (ש״ב ד׳ י״א). וראבעהא אלחמאקה ואלגהאל כק׳ ובאחת יבערו ויכסלו (ירמיה י׳ ח׳) כי נבערו הרועים (שם שם כ״א) עצה נבערה (ישעיה י״ט י״א) יחד כסיל ובער (תהלים מ״ט י״א) איש בער לא ידע (שם צ״ב ז׳) אנשים בוערים (יחזקאל כ״א ל״ד) ואמתאל דלך. וכאמסהא אסם לקב כק׳ חושים ואת בערא (דהי״א ח׳ ח׳) בלעם בן בעור (במדבר כ״ב ה׳). וסאדסהא אסם בעץ אלבהאים אלאהלידה כק׳ טענו את בעירכם (בראשית מ״ה י״ז) אנחנו ובעירנו (במדבר כ׳ ד׳) ושלח את בעירו (שמות כ״ב ד׳). וסאבעהא מן אלתבער[3] ואלרעי כק׳ והיה לבער (ישעיה ה׳ ה׳) בערתם הכרם (שם ג׳ י״ד) כי יבער איש שדה או כרם (שמות כ״ב ד׳) ובער בשדה אחר (שם: ואלא

מעמים רבים ונתיהדו וכן וערבה לו״ר מנחת יהודה נתחברה מנחתם עם יופי מעשיהם על ו״ר וקבלם ר״ו ית״ש כי הוא לא יערב ולא יהנה וכן כי קולך ערב ומראך נאוה אם יתערב זה עם זה יהיה טוב ומתוק וכן כי עבדך ערב את הנער חבר עצמו עם הנער שלא אראה פני אבי הזקן אם לא יהיה הנער עמי ועל זה תלך בכל אשר ידמהו וכו׳. Cf. aussi Ibn Ezra sur Lévit., XIII, 48: וטעם ערב שיתערב עם השתי.

[1] Yéfét traduit aussi par צפצאף (Ps., CXXXVII, 2); Saadia traduit par גרב (Lévit., XXIII, 40; Isaïe, XLIV, 4; Ps., CXXXVII, 2; Job, XL, 22). Aboul-Walid dit (*Ousoul*, 547, 24): אלגרב והו אלצפצאף.

[2] Il est assez étonnant que notre auteur rende ici לא תבערו simplement par אשעאל, « allumer », tandis que, d'après les Caraïtes, ce mot signifie à la fois « allumer » et « brûler » et qu'ils en déduisent la défense de laisser brûler une lumière le sabbat. Ainsi David b. Abraham (Pinsker, *l. c.*, p. קכד et 219) dit: ומתלה לא תבערו אש לא תחרקו לא תשעלו... ומן הלא אלנץ יחרם אלסראג פי אלסבת אלך.

[3] B. אלתבעד.

תגיֿרת ען הדֿא אלתרתיב וחצל אלריש מתוסֿטא בין אלבא ואלעין בהדֿה אלצורהֿ בֿרֿעֿ כאן דֿלך אסם לקב כק׳ את ברע מלך סדום (בראשית י״ד ב׳) לבריעה משפחת הבריעי (במדבר כ״ו מ״ד): ואדֿא תגיֿרת ען דֿלך ותוסֿט אלבא בין אלריש ואלעין בהדֿה אלצורהֿ רֿבֿעֿ כאן לדֿלך מעאני. אחדהא אלנזו[1] כקולה לרבעה אותם (ויקרא כ׳ ט״ז) לא תרביע כלאים (שם י״ט י״ט) לרבעה תבל היא (שם י״ח כ״ג). ותֿאניהא[2] אלתרביע ואסם מא יגֿי מן עדד ארבעהֿ כק׳ רבוע יהיה (שמות כ״ז א׳) ומסגרותיהם מרבעות (מ״א ז׳ ל״א) מאה אמה מרבעות (יחזקאל מ׳ מ״ז) רבע שקל כסף (ש״א ט׳ ח׳) ורבע הקב דביונים (מ״ב ו׳ כ״ה) ארבעה ארבעה פנים (יחזקאל י׳ כ״א) (יום) רביעי (בראשית א׳ י״ט). ותֿאלתֿהא אסם לקב כק׳ ואת חור ואת רבע (במדבר ל״א ח׳). וראבעהא מן אלרבעֿ חסב מא קיל פי ארחי ורבעי זרית (תהלים קל״ט ג׳) אנה במתֿאבהֿ רבעי מאכֿודֿ מן תרגום והאם רובצת (דברים כ״ב ו׳) אמה רביעה[3]. וקיל פי רבעי אנה ראגֿע אלי אחד אלקסמין אלמתקדֿמין. אמא אן יפסֿר מנתגֿי מנזאיי מאכֿודֿ מן לא תרביע[4] (ויקרא י״ט י״ט) מעמא פיה מן אלבעד אדֿ אלמוגֿוד אטלאק דֿלך עלי מא יקע מן אלבהאים בעצֿהא מע בעֿץ או מנהא מע אלנאס ולא יוגֿד דֿלך פימא יקע מן בני אדם מן אלגֿמאע בל לדֿלך אלפאטֿ אכֿר ולא יגֿוז פי דֿלך אלנקל ואלקיאס בל אתבאע אהל אללגהֿ פי מא אסתעמלֿוה פיה[5]. ואמא אן יפסֿר תרבֿעי יעני אול גֿלוס אלטפל[6]: ואדֿא תגיֿרת הדֿה אלאחרף ען אלתרתיב אלמדֿכור וחצל אלעין מתוסֿטא בין אלריש ואלבא בהדֿה אלצורהֿ רֿעֿבֿ אפאד דֿלך אלגֿוע כקולה רעב כי יהיה בארץ (מ״א ח׳ ל״ז) אם ארעב לא אומר לך (תהלים נ׳ י״ב) וללחם לא נרעב (ירמיה מ״ב י״ד) ותרעב כל ארץ מצרים (בראשית מ״א נ״ה) לא ירעבו (ישעיה מ״ט י׳) ואשבאה דֿלך:

עֿרֿפֿ אדֿא אנתטֿמת הדֿה אלתֿלתֿהֿ אחרף פי לפטֿהֿ עלי הדֿא אלתרתיב כאן להא פואיד. אחדהא מן אלאדראר כק׳ יערף כמטר (דברים ל״ב ב׳) אף שמיו יערפו טל (שם ל״ג כ״ח) חשך בעריפיה (ישעיה ה׳ ל׳). ותֿאניהא אלאקפא ואלקדֿאל כק׳ וערפו שם את העגלה (דברים כ״א ד׳) הוא יערף מזבחותם (הושע י׳ ב׳) ערף ולא פנים (ירמיה י״ח י״ז) עם קשה ערף (שמות ל״ב ט׳) ויקש את ערפו (דהי״ב ל״ו י״ג) וערפכם לא תקשו [עוד] (דברים י׳ ט״ז) ואת ערפך הקשה (שם ל״א כ״ז). ותאלתהא אסם לקב כקו׳ ותשק ערפה לחמ׳ (רות א׳ י״ד). וראבעהא

[1] Ms. אלגזו.

[2] Ms. ותאניה.

[3] Peut-être a-t-il en vue ici Saadia, qui traduit, en effet, רבעי par רבצֿי. Aboul-Walid, *Ousoul*, 663, 3, invoque aussi l'araméen (סריאני), c'est-à-dire le Targoum. Cf. Pinsker, p. קעד, et mon ouvrage *Mose ibn Chiquitilla*, 179.

[4] Ms. תרבע.

[5] A. מנה.

[6] Dans le Lexique de Menahem, *s. v.* רבע, on trouve ainsi réunis ארחי ורבעי et לרבעה; cf. le Lexique de Kimhi, *s. v.* Salmon ben Yerouham traduit תרבעי (Pinsker, *ib.*). Voir aussi *Ousoul*, 662, 29.

אסם אלצבאב כק׳ ענן ועפרפל (דברים ד׳ י״א) לשכן בערפל (מ״א ח׳ י״ב):
ואלא תגיר תרתיבהא ען דלך וצאר אלפא מתוסטא בין אלעין ואלריש בהדה אלצורה עפר אפאדת מעאני. אחדהא מן אלתראב כקולה ועפר בעפר (ש״ב ט״ז י״ג) והיה זרעך כעפר הארץ (בראשית י״ג ט״ז) עפרות תבל (משלי ח׳ כ״ו). ותאניהא מא יפסר רמאדא שאדא כק׳ מעפר שרפת החטאת (במדבר י״ט י״ז)[1] וישרף אותה בנחל קדרון וידק לעפר (מ״ב כ״ג ו׳) וישרף את הבהמה הדק לעפר (שם שם ט״ו). ותאלתהא אסם אלצגיר מן ולד אלגזאל ואלאיל כק׳ כשני[2] עפרים תא׳ צביה (שה״ש ד׳ ה׳) או לעפר האילים (שם ב׳ ט׳) ויפסר גפרא[3]. וראבעהא אסם לקב כקו׳ ועפרון יושב בתוך בני חת (בראשית כ״ג י׳) ויען עפרון [החתי] (שם). וכאמסהא אסם מוצע כק׳ בבית לעפרה (מיכה א׳ י׳) בעפרת אבי העזרי[4] (שופטים ו׳ כ״ד). וכאדסהא אלרצאץ כק׳ צללו כעופרת (שמות ט״ו י׳) ואת העפרת (במדבר ל״א כ״ב): ואלא תגירת ען הדא אלתרתיב וחצל אלעין מתוסטא בין אלריש ואלפא בהדה אלצורה רפ כאן דלך מפידא למעאני. אחדהא[5] מן אלאדראר כקו׳ יריעפו נאות מדבר (תהלים ס״ה י״ג) הרעיפו שמים (ישעיה מ״ה ח׳). ואלתאני פי גמלה אסם מן אסמא אלאגצאן כק׳ ותרבינה סרעפותיו (יחזקאל ל״א ה׳). ואלתאלת מן אסמא אלכואטר כקולה ברב שרעפי בקרבי (תהלים צ״ד י״ט): ואלא תגירת ען דלך ותוסט אלריש בין אלפא ואלעין בהדה אלצורה פרע אפאדת מעאני. אחדהא מן אלהתך כקולה ופרע את ראש האשה (במדבר ה׳ י״ח) כי פרוע הוא (שמות ל״ב כ״ה) כי פרעה אהרן שם) בפרוע פרעות (שופטים ה׳ ב׳) פורע מוסר (משלי י״ג י״ח) ותפרעו כל עצתי (שם א׳ כ״ה)[6] לא אפרע ולא אחוס (יחזקאל כ״ד י״ד) ואשבאה דלך. ותאניהא אסם לקב כק׳ פרעה מלך מצרים (בראשית מ״א מ״ו) ופרעה חולם (שם שם א׳) בתיה בת פרעה (דהי״א ד׳ י״ח). ותאלתהא אסם מוצע כקולה הפרעתוני (שופטים י״ב ט״ו) ויקבר בפרעתון (שם). וראבעהא אסם מא ירבי מן אלשער כקו׳ גדל פרע שער ראשו (במדבר ו׳ ה׳): ואלא תגיר תרתיבהא ען דלך וחצל אלעין מתוסטא בין אלפא ואלריש בהדה אלצורה פער אפאדת מעאני. אחדהא מן אלפתח כקו׳ ופערה פיה (ישעיה ה׳ י״ד) פי פערתי (תהלים קי״ט קל״א) פערו עלי בפיהם (איוב ט״ז י׳). ואלתאני אסם לקב כק׳ פערי הארבי[7] (ש״ב כ״ג ל״ה). ואלתאלת אסם מוצע כק׳ ראש הפעור [הנשקף] (במדבר כ״ג כ״ח):

עמר אלא אנתטמת הדה אלתלתה אחרף פי לפטה כדלך כאן להא מעאני. אחדהא אלתנכס כק׳ והתעמר בו ומכרו (דברים כ״ד ז׳)

[1] Saadia traduit également : מן רמאד חריק אלדכה (voir la note de Derenbourg sur ce passage). Cf. aussi *Ousoul*, 539, 22.
[2] Ms. שני.
[3] Saadia et Yéfét traduisent aussi par גפר,
[4] Ms. העירי.
[5] A. אחדהמא.
[6] C'est ainsi que traduit également Yéfét, par exemple dans Prov., xv, 32 : האתך אלאדב.
[7] A. האובי.

כא תתעמר בה (שם כ"א י"ד)[1]. ותאניהא אסם אלגמר מן אלזרע מעמא יגי מנה אסם פעאל כק' והבאתם את עמר (ויקרא כ"ג י') והניף את העמר (שם שם י"א) גם בין העמרים (רות ב' ט"ו) וכעמיר מאחרי הקוצר (ירמיה ט' כ"א) כעמיר גרנה (מיכה ד' י"ב) וחצנו מעמר (תהלים קכ"ט ז'). ותאלתהא אסם לקב כק' עמרם ויצהר (במדבר ג' י"ט) ואחאב בן עמרי (מ"א ט"ז כ"ט). וראבעהא אסם אלצוף פי לגה אלסריאני עלי מא יפסר פי ושער ראשה כעמר נקא (דניאל ז' ט'): ואלא תגרת מן דלך ותוסט אלריש בין אלעין ואלמים בהדה אלצורה עֹרֹם אפאדת מעאני. אחדהא אלכבת כק' ערום יערים הוא (ש"א כ"ג כ"ב) יערימו סוד (תהלים פ"ג ד') כל ערום יעשה בדעת (משלי י"ג ט"ז) ותבחר לשון ערומים (איוב ט"ו ה') אני חכמה שכנתי ערמה (משלי ח' י"ב). ותאניהא מן אלערי כק' ויהיו שניהם ערומים (בראשית ב' כ"ה) כי עירם אנכי (שם ג' י') כי ערמים הם (שם שם ז') ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה (איוב א' כ"א) ערום ישוב ללכת כשבא (קהלת ה' י"ד) ואת עירם וערה (יחזקאל ט"ז ז') ובגדי ערומים תפשיט (איוב כ"ב ו') ואמתאל דלך. ותאלתהא אסם אלערמה כק' בטנך ערמת חטים (שה"ש ז' ג') החלו הערמות ליסוד (דהי"ב ל"א ז') נערמו מים (שמות ט"ו ח') בקצה הערמה (רות ג' ז'). וראבעהא אסם נוע מן אלשגר כק' לח ולוז וערמון (בראשית ל' ל"ז) וערמונים לא היו כפראותיו (יחזקאל ל"א ח') ויקאל אנה שגר אלדלב[2]: ואלא תגרת מן הדא אלתרתיב ותוסט אלעין בין אלמים ואלריש בהדה אלצורה מֹעֹר אפאדת מעאני. אחדהא אסם אלמוצע אלמלצוץ מן בני אדם כקולה והראיתי גוים מערך (נחום ג' ה') כמער איש ולוויות (מ"א ז' ל"ו) יעני אלסהו[3]. ותאניהא אלמגארה כק' את מערת המכפלה (בראשית כ"ג ט') השדה והמערה אשר בו (שם שם י"ז) ובאו במערות צורים (ישעיה ב' י"ט). ותאלתהא אסם מכאן כק' מגיח ממקומו ממערה גבע (שופטים כ' ל"ג) ומערת ובית ענת (יהושע ט"ו נ"ט): ואלא תגרת מן דלך וצאר אלעין מתוסטא בין אלריש ואלמים בהדה אלצורה רֹעֹם אפאדת מעאני. אחדהא אלרעד ואלארעאד כק' רעם שרים (איוב ל"ט כ"ה) ירעם[4] אל בקולו (שם ל"ז ה') קול רעמך בגלגל (תהלים ע"ז י"ט) וירעם י"י בקול גדול (ש"א ז' י'). ותאניהא מן אלתעביס עלי אחד אלקולין פיה כק' רעמו פנים (יחזקאל כ"ז ל"ה) בעבור הרעמה (ש"א א' ו'). ותאלתהא אסם לקב כקולה וסבתה ורעמה (בראשית י' ז'):

עשר אלא אנתטמת הדה אלתלתה אחרף פי לפטה כדלך[5] כאן

[1] Le sens habituel de נכס est « renverser », mais notre auteur semble l'employer dans le sens de « être faible » (voir *Lisân al-Arab*, *s. v.*, יקאל נכס אלרגל אדא צעף ועגז) et traduire התעמר : « affaiblir par de nombreux travaux ».

[2] Peut-être l'auteur songe-t-il à Saadia, qui traduit ערמן (Genèse, xxx, 37) par דלב.

[3] Cf. *Ousoul*, 385, 25, et Kimhi, *s. v.* מער et ערה.

[4] Ms. רעם.

[5] A. כדאך.

מענאהא אלעשר ואלתעשיר מעמא יגי מן לפט אלעדד משתקא מן אלעשרה כק׳ עשר תעשר (דברים י״ד כ״ב) בעשר הלוים (נחמיה י׳ ל״ט) ועשרון סלת (שמות כ״ט מ׳) עשירית האיפה סלת (ויקרא ה׳ י״א) וכל מעשר בקר (שם כ״ז ל״ב) העשירי יהיה קדש (שם) ועוד בה עשיריה (ישעיה ו׳ י״ג) עשרה עשרה הכף (במדבר ז׳ פ״ו) : ואדא תגירת ען דלך ותוסט אלריש בין אלעין ואלשין בהדה אלצורה ערש אפאדת אמרין. אחדהמא אלסריר כקולה הנה ערשו ערש ברזל (דברים ג׳ י״א) בדמעתי ערשי אמסה (תהלים ו׳ ז׳) על ערש יצועי (שם קל״ב ג׳) וסרוחים על ערשותם (עמוס ו׳ ד׳) אף ערשנו רעננה (שה״ש א׳ ו׳). ואלתאני אלעגנה כקולה ראשית עריסתיכם (במדבר ט״ו כ׳) מראשית עריסתיכם (שם שם כ״א) וראשית עריסתיכם (יחזקאל מ״ד ל׳) (ואת ראשית עריסתינו[1] ותרומתינו (נחמיה י׳ ל״ח) : ואדא תגירת ען דלך ותוסט אלעין בין אלשין ואלריש בהדה אלצורה שער כאן לדלך מעאני. אחדהא אלתעצף ואלעאצף כקולה ויסער לב מלך ארם (מ״ב ו׳ י״א) יסערו להפיצני (חבקוק ג׳ י״ד) יסער מגורן (הושע י״ג ג׳) רוח סערה (תהלים קמ״ח ח׳) אשר בשערה ישופני (איוב ט׳ י״ז) כי בסופה ובשערה (נחום א׳ ג׳) ובקעתי רוח סערות (יחזקאל י״ג י״ג) ואמתאל דלך. ותאניהא (אסם אל)שער כק׳ שער ראש נזרו (במדבר ו׳ י״ח) וגלח את כל שערו (ויקרא י״ד ח׳) שערך כעדר העזים (שה״ש ד׳ א׳) ושערך צמח (יחזקאל ט״ז ז׳) ויחל שער ראשו לצמח (שופטים ט״ז כ״ב) ושקל את שער ראשו (ש״ב י״ד כ״ו) ואמתאל דלך. ותאלתהא אסם שכץ וקביל כק׳ אלה בני שעיר (בראשית ל״ו כ׳) הר שעיר (דברים א׳ ב׳). וראבעהא אסם אלמתוסט אלסן מן אלמעאז כק׳ שעיר עזים (בראשית ל״ז ל״א) על שני השעירים (ויקרא ט״ז ח׳) והצפיר השעיר (דניאל ח׳ כ״א). וכאמסהא אסם בעץ אלבהאים אלבריה כק׳ ושעיר על[2] רעהו יקרא (ישעיה ל״ד י״ד) ושעירים ירקדו שם (שם י״ג כ״א)[3]. (וסאדסהא אסם אלשעיר כק׳ והשעורים והתבן) (מ״א ה׳ ח׳) : ואדא תגירת ען דלך וחצל אלריש מתוסטא בין אלשין ואלעין בהדה אלצורה סרע אפאדת מעאני. אחדהא אלתזאיד כק׳ שרוע וקלוט (ויקרא כ׳ב כ״ג) או חרום או שרוע (שם כ״א י״ח)[4] כי קצר המצע מהשתרע (ישעיה כ״ח כ׳). ואלב׳ מן אסם בעץ אלאגצאן כקו׳ ותרבינה סרעפותיו (יחזקאל ל״א ה׳). ואלג׳ אסם אלכאטר כקו׳ ברב שרעפי בקרבי (תהלים צ״ד י״ט) :

עפל אדא אנתטמת הדה אלתלתה אחרף פי לפטה כדלך אפאדת מענאיין. אחדהמא[5] אלתקאום[6] כק׳ ויעפלו לעלות אל ראש

[1] Ms. עריסתם.
[2] Ms. אל.
[3] Saadia traduit également les deux passages par ענז אלברי.
[4] Cf. *Ousoul*, 750, 13.
[5] A. אחדומא.
[6] Ms. אלתקאם.

ההר (במדבר י"ד מ"ד) הנה עפלה (חבקוק ב' ד')[1]. ואלתאני מא יפסר דהליזא כך' עפל ובחן (ישעיה ל"ב י"ד)[2] עפל בת צירון (מיכה ד' ח') ויבא אל העפל (מ"ב ה' כ"ד) היו יושבים בעפל (נחמיה ג' כ"ד): ואדא תגירת ען הדא אלנטאם ותוסט אללאם בין אלעין ואלפא בהדה אלצורה עלף אפאדת מענאיין. אחדהמא מא יפסר תצחר ותקלי כך' וכל עצי השדה עליו עלפה (יחזקאל ל"א ט"ו) בניך עלפו שכבו (ישעיה נ"א כ') תתעלפנה הבתולות (עמוס ח' י"ג)[3]. ואלתאני מן אלתגטיה ואלתגליף כך' מעלפת ספירים (שה"ש ה' י"ד) ותכס בצעיף ותתעלף (בראשית ל"ח י"ד): ואדא תגירת ען הדא אלתרתיב ותוסט אלעין בין אלפא ואללאם בהדה אלצורה פעל אפאדת מעאני. אחדהא אלפעל כך' מי פעל ועשה (ישעיה מ"א ד') כי פעל פעל בימיכם (חבקוק א' ה') אפעל ומי ישיבנה (ישעיה מ"ג י"ג) אף יפעל אל (שם מ"ד ט"ו) מה תפעל בו (איוב ל"ד ו') פעל פעלת (תהלים מ"ד ב') עולות תפעלון (שם נ"ח ג') ומא יגרי הדא אלמגרי. ואלתאני (אסם אל)אגרה כך' פעלת שכיר (ויקרא י"ט י"ג) כי יש שכר לפעלתך (ירמיה ל"א ט"ו) כי יש שכר לפעלתכם (דהי"ב ט"ו ז') ופעלתו[4] לפניו (ישעיה מ' י') ופעלתי את אלהי (שם מ"ט י"ד)[5] כי גם כל מעשינו פעלת לנו (שם כ"ו י"ב) אלאולי תפסירה מן הדא אלבאב לא מן אלבאב אלאול יעני אגרתנא ואתבתנא עלי אפעאלנא. ואלתאלתה אסם לקב כך' ובני אלפעל (דהי"א ח' י"ב): ואדא תגיר תרתיבהא ען דלך ותוסט אלעין בין אללאם ואלפא בהדה אלצורה לעף כאן מן גמלה אסם יפסר כזאז ורעדה כך' זלעפה אחזתני (תהלים קי"ט נ"ג)[6] מפני זלעפות רעב (איכה ה' י"א):

עצב אדא אנתטמת הדה אלתלתה אחרף פי לפטה בהדא[7] אלנטאם כאן לה מעאני. אחדהא אסם אלותן כקולה העצב נבזה נפוץ (ירמיה כ"ב כ"ח) עצבי[8] עשם (ישעיה מ"ח ד') את שמות העצבים (זכריה י"ג ב') עצביהם כסף וזהב (תהלים קט"ו ד'). ואלתאני אלמשקה כך' בעצב תלדי בנים (בראשית ג' ט"ז) בעצבון תאכלנה (שם שם י"ז) ומעצבון ידינו (שם ה' כ"ט) לחם העצבים (תהלים קכ"ז ב') כי ילדתי בעצב (דהי"א ד' ט') וראה אם דרך עצב בי (תהלים קל"ט כ"ד) ידיך עצבוני (איוב י' ח') ומחבש לעצבותם (תהלים קמ"ז ג') ירבו עצבותם (שם ט"ז ד'). ואלתאלת אלגם כך' ויתעצבו האנשים (בראשית

[1] Aboul-Walid (*Ousoul*, 539, 4) croit possible de mettre ensemble עפלה et ויעפילו. Cf. *Louma*, 147, 12; Kimhi, Commentaire sur Habaccouc, II, 4, et son Lexique, *s. v.* עפל.

[2] Saadia traduit aussi par דהליז.

[3] Je ne comprends pas comment on peut établir un rapport entre עלף et l'arabe צחר et קלי.

[4] Ms. ופעלתי.

[5] Saadia traduit aussi ce verset : ואגרי ענד רבי.

[6] Yéfét traduit également par כזאז.

[7] Ms. הדא.

[8] Ms. עצבו.

ל"ד ז') ועתה אל תעצבו (שם מ"ה ה') כי נעצב אל דוד (ש"א כ' ל"ד) פן יעצב (שם שם ג') ולא ימתנע כונה ראגעא אלי אלבאב אלמתקדם: ואדא תגיר תרתיבהא ען דלך ותוסט אלבא בין אלצדי ואלעין בהדה אלצורה צבע כאן להא[1] פואיד. אחדהא אלצבג כק' שלל צבעים (שופטים ה' ל') צבע רקמתים (שם העיט צבוע (ירמיה י"ב ט'). ואלתאניה אסם לקב כק' בני צבעון (בראשית ל"ו כ"ד) חדיד צבעים (נחמיה י"א ל"ד). ואלתאלתה אסם מוצע כק' הנשקף על גי הצבעים (ש"א י"ג י"ח): ואדא תגירת ען דלך ותוסט אלצדי בין אלבי ואלעין בהדה אלצורה בצע כאן להא מעאני. אחדהא מא יפסר מן אלטמע כק' ובצע ברך (תהלים י' ג')[2] הוי בצע בצע רע (חבקוק ב' ט') בצע כסף (שופטים ה' י"ט) בעון בצעו[3] (ישעיה נ"ז י"ז) כי מה תקות חנף כי יבצע (איוב כ"ז ח'). ותאניהא מא הו במעני גרץ ופאידה כק' מה בצע בדמי (תהלים ל' י') מה בצע כי נהרג את אחינו (בראשית ל"ז כ"ו) ומה בצע כי שמרנו משמרתו (מלאכי ג' י"ד). ותאלתהא מן אלתמאם כק' בצע אמרתו (איכה ב' י"ז) כי יבצע י"י את כל מעשהו (ישעיה י' י"ב) מדלה יבצעני (שם ל"ח י') יתר ידו ויבצעני (איוב ו' ט') אמת בצעך (ירמיה נ"א י"ג) וידיו תבצענה (זכריה ד' ט'). וראבעהא פי אסם יפסר ארדיון (?) כקולה ובצעם בראש כלם (עמוס ט' א'). וכאמסהא מן אסם מוצע כק' עד אלון בצעננים (יהושע י"ט ל"ג)[4]:

ואדא תגירת ען דלך ותוסט אלבא בין אלעין ואלצדי בהדה אלצורה עבץ כאן מן אסם לקב כק' ואמו קראה שמו יעבץ (דהי"א ד' ט'):

Les extraits que nous venons de donner du *Mouschtamil* permettent de faire les remarques suivantes :

1° Pour notre auteur, le שׂ est absolument identique avec le ס et diffère totalement du שׁ[5]. David ben Abraham Alfasi et, en général, les premiers lexicographes en agissent de même[6]. Menahem, Hayyoudj et Aboul-Walid, tout en reconnaissant que שׂ et שׁ sont des lettres différentes, les ont pourtant classées comme si elles étaient la même lettre[7].

2° Il traite toujours des quadrilittères en deux endroits diffé-

[1] A. לה.

[2] Saadia et Yéfét ont la même traduction.

[3] Ms. בצעי.

[4] Notre auteur considère donc le ב du mot בצעננים comme faisant partie de la racine.

[5] C'est ainsi qu'avec עשׂר il met סער, סרעף, etc. Toutes les combinaisons de עשׂר se trouvent à la lettre ר, avec רשׂע (שׂער, שׂערורה, רעשׂ, שׂרע, כושן רשעתים, etc.).

[6] Voir Neubauer, *Notice sur la lexicographie hébraïque*, p. 75.

[7] Pourtant, dans la liste alphabétique des homonymes, le mot שׂער est rangé sous la lettre ס. Cf. Bacher, dans *Revue*, XXIX, 152 ; *Die Anfänge der hebr. Grammatik*, p. 78, note 1.

rents ; par exemple, il parle de כרעף sous les rubriques כרע (ou שרע) et רעף.

3° Le Lexique offre des lacunes. Ainsi, par exemple, dans le groupe צבע (article עצב), manque אצבע ; dans le groupe שער (article עשר), manque שעירים (Deutér., XXXII, 2).

4° Notre auteur n'établit aucune différence entre l'hébreu et l'araméen biblique (voir surtout l'article עמר). Cette confusion ne se rencontre pas seulement dans la Massora, mais aussi en partie chez Hayyoudj et Aboul-Walid. Elle provient de ce que tous ces savants se consacrèrent surtout à l'étude de la langue de la Bible[1]. Comme presque tous les Juifs qui écrivent en arabe, Aboul-Faradj appelle l'araméen biblique « syriaque » (סריאני). Il mentionne aussi des mots du Targoum (voir l'article עבר). MM. Harkavy et Bacher ont déjà montré[2] qu'il savait très bien la langue arabe ; il était même familiarisé avec toutes les finesses de cette langue, comme le prouve un passage de l'article גער, où il s'étend sur le mot arabe לחט. Ce passage est encore intéressant à d'autres points de vue ; nous le donnons donc ici en entier.

....ואמא רגע הים ויהמו גליו פקד אסתעמל פיה בעצהם אלתקדים
ואלתאכיר וגעלה מתל שלמה ושמלה יעני גער מן אלזגר מתל גוער
בים ויבשהו ועגדי אן דלך בעיד מן חית אן אסתעמאל אלתקדים
ואלתאכיר פי אלחרוף הו מן באב אלתגוז אלדי לא יעדל ען אלחקיקה אליה
אלא לצרורה ולסת האהנא מן חית אן לשון געירה משהור תעדיה אלי
אלמפעול באלבא נחו ויגער בים סוף יגער י"י בך גער בים תחת געירה
במבין וגיר דלך ממא קד תקדם וקולה האהנא רגע הים לם [יתע]די
בבא פאלאולי אן יפסר מן חקיקה רגע והו אללחט אלדי מענאה אול
אדראך אלבצר ואן כאן דלך פינא התקיקא ופיה תע תגוזא פלן יקדח (?)
מן חית אנה תגוז פי מא טריקה אלמעני לא פי מא טריקה אללגה
ואצל תסמיה לחטה מאכוד מן דלך ליס בגאר מגרי סאעה אלגיר
משתק בל לחטה משתק מן לחט אלעין אלדי הו אול וקוע אלבצר עלי
אלמראיי תם גיבתה ענה פלדלך יקולון לחטה אלעין ישתק(אה) מן דלך
כמא ישתק(א) טרפה אלעין קריבא מן הדא אלמעני אדא קאלו
מא כאן ען טרפה עין חתי חדת אלשי אלפלאני פאללחטה אוסע
זמאנא ענדהם מן אלטרפה לאנהם יעגון בטרפה אלעין פי אלמעני
אלמדכור חרכתהא בסרעה פי תכאהון (?) פי תצויק אלוקת בתשביהה
בטרפה אלעין ואדא יסעיד ען דלך קלילא קאל לחטה פלחט אלעין
ולקת אלעין במעאני מתקארב פיכון מעני רגע הים עלי סביל אלתגוז
פיה תע אי מא ילחטה חתיג תהי אמואגהא כמא אן אלמלך אלגצוב

[1] Voir mes remarques dans *Jewish Quarterly Review*, VIII, 502.

[2] M. Harkavy dit (*Zeitschrift für alttest. Wissenschaft*, *i. c.*) que dans ses études philologiques, notre auteur montre une prédilection particulière, peut-être même excessive, à comparer l'hébreu et l'arabe.

אדא לחט̇ בעץ̇ אלנאס ען סכ̇ט חל̈ בה אלבלא בסרעה̈ ומת̇ל ד̇לך איצ̇א קולה בכחו רגע הים אלכלאם פיה חסב מא תקד̈ם ומת̇לה איצ̇א קולה כי ארגיעה אריצם כי ארגיעה אריצנו מעליה יעני פי לחט̇ה̈ אחצ̇אר אלעדו̈ אלי הד̇ה אלמדינה̈ באלבלא.

« Plusieurs savants ont voulu considérer le mot רֹגַע (Isaïe, LI, 15), comme un terme dont les lettres ont été transposées, à l'instar de שמלה et שלמה, et ils lui donnent le sens de גער, « apostropher »[1]; ce verset aurait donc le même sens que celui de Nahoum, I, 4, גוער בים ויבשהו. A mon avis, cela est inexact. La transposition des lettres appartient, en effet, au chapitre des métaphores, dont il ne faut faire usage qu'en cas de nécessité. Or, ce cas n'existe pas ici. De plus, le complément qui suit גער est précédé d'habitude de la particule ב, comme dans Ps., CVI, 9; Zach , III, 2; Nah., I, 4; Prov., XVII, 10, etc., tandis qu'ici le mot הים n'est pas précédé de cette particule. Le mieux est de faire dériver רֹגַע de רֶגַע, en arabe לחט̇. Ce dernier mot signifie « coup d'œil », c'est-à-dire ce que le regard atteint en premier. Bien que ce mot s'applique à l'homme au sens propre et à Dieu au figuré, toutefois, il ne contient pas le mal (?), car ici la nécessité d'admettre une métaphore est exigée par le sens du mot, et non pas par une règle philologique. Contrairement à ce qui existe pour סאעה̈, qui ne peut être déduit d'aucun verbe, le mot לחט̇ה̈, qui convient ici, peut être dérivé de לחט̇ אלעין , expression qui signifie qu'on jette d'abord un regard sur quelqu'un et qu'on le détourne ensuite de lui. C'est pourquoi les Arabes disent que לחט̇ה̈ vient de לחט̇ et que טרפה̈ peut recevoir un sens analogue. C'est ainsi qu'on dit : il se passa à peine un moment (טרפה̈ עין, clin d'œil) que cet événement eut lieu. Mais לחט̇ה̈ indique un espace de temps plus long que טרפה̈. Ce dernier mot désigne le mouvement rapide de l'œil en un laps de temps qui dure autant que le clignement de l'œil; si c'est un peu plus long, on emploie le mot לחט̇ה̈. Les radicaux לחט̇ et לקי, appliqués à l'œil, ont des significations apparentées. Donc, l'expression רגע הים, se rapportant à Dieu, est prise dans un sens métaphorique et veut dire : Dieu regarde à peine la mer que ses vagues s'agitent, semblable à un roi en colère qui, par ses seuls regards irrités, expose un homme à la des-

[1] Saadia traduit aussi ce verset : זאג̇ר אלבחר פתהי̈ג̇ אמואג̇ה, et il est probable qu'Aboul-Faradj avait eu cette traduction sous les yeux. Ibn Balaam, *ad. l.*, cite cette explication de Saadia sans en nommer l'auteur, et la rejette : וקיל אנה מקלוב גער בים ולא יסוג ד̇לך לאן מא יליה ידל עליה והד̇א בין. Par contre, Aboul-Walid (*Ousoul*, 665, 12) l'adopte, mais aussi sans en nommer l'auteur.

truction. C'est dans ce sens qu'il faut également comprendre le verset de Job, XXVI, 12, et de Jérémie, L, 44, et XLIX, 19 : « Au moment même où l'ennemi pénétrera dans le pays, [j'obligerai à en sortir] ».

5° Comme le prouve l'exemple précédent, notre auteur se plaît parfois aux digressions. Nous en trouvons qui sont plus ou moins étendues et contiennent certaines règles philologiques ou exégétiques [1].

6° Dans cette partie lexicographique, il ne mentionne aucun de ses prédécesseurs nominativement, mais cite bien des opinions qu'il laisse anonymes (קיל, פסֹר, etc.). Parmi ces opinions se trouvent certainement, entre autres, celles de Saadia, Yéfét et David ben Abraham [2].

SAMUEL POZNAŃSKI.

(*A suivre.*)

[1] Voir, par exemple, ce qu'il dit pour רבעי (Ps. CXXIX, 3), dans l'article עבר, que nous avons imprimé.

[2] Voir, par exemple, p. 30, note 1 ; p. 31, note 3 ; p. 32, note 1 ; p. 33, note 2 et p. 38, note 1. Aux savants que M. Bacher mentionne (p. 251-252) comme ayant été nommés dans le *Mouschtamil*, il convient d'ajouter Joseph al-Basîr, cité dans le passage suivant (חדשים גם ישנים, VII, 60) : אלשיך אלפאצל אבו יעקוב אדאם אללה חראסתה פי כלאמה פי אלאביב. Cf. aussi Firkowitsch, בני רשף, 22.

NOTES CRITIQUES

SUR

LA PESIKTA RABBATI

I

BARI DANS LA PESIKTA RABBATI.

Dans le dernier fascicule de la *Revue* (XXXII, 278 et suiv.), M. Israël Lévi a émis la conjecture que le בארי de la *Pesikta Rabbati*, ch. XXVIII (135 *b*), désigne Bari, la ville bien connue de l'Italie méridionale. Les arguments qu'il a produits rendent son hypothèse très plausible. Je crois pouvoir confirmer sa supposition par de nouvelles preuves et écarter, grâce à une légère conjecture, la principale objection qu'on pourrait y opposer. Le passage contenant ce nom est ainsi conçu (d'après la version plus correcte du *Yalkout* sur Ps. 137, et, conformément à cette version, dans le *Schoher Tob* sur le même psaume) : יצאו לקראתם בני בארי ובני מדינות אחרות[1]. On trouve plusieurs fois ces mots בני בארי dans la *Pesikta* dans le même passage : מה עשו בני בארי, et מה שכרן של בני בארי, ainsi que : שהיו יפים ביותר אלא בני בארי, et surtout dans le passage cité par M. Israël Lévi d'après le *S. Hayyaschar* de R. Tam (74 *b*) : גם בני בארי שהיו קורין עליהן כי מבארי תצא תורה ודבר ה' מאוטרנט הם נוהגין כמו כן.

Mais qui sont les « gens des autres villes », בני מדינות אחרות, de

[1] Les mots וכל ישראל באים הגולה, qui précèdent notre pasage de la *Pesikta*, ont été visiblement interpolés pour rattacher la suite à ce qui précède. Le passage de la *Pesikta* והיו רואים אותם מוטלים בשלשלאות של ברזל a été aussi mis là à la place des mots והיו רואין אותן ערומים, qui sont seuls exacts, pour répondre à un détail relaté dans un passage précédent (וכל מלכי יהודה מושלכים בשלשלאות של ברזל). Ce qui prouve qu'il y avait réellement à l'origine רואין אותן ערומים, c'est qu'on ne comprend bien la suite qu'en admettant que le récit nous avait déjà appris auparavant que les prisonniers étaient nus.

la *Pesikta*? Il faut d'abord se dire qu'ici מדינות ne signifie pas « provinces », comme dans la Bible, mais « villes », ce qui indique déjà que בארי désigne une ville, et non pas une province, comme le croit M. Harkavy, qui y voit l'Ibérie. Nous pourrions citer de nombreux textes du Midrasch prouvant que מדינה a bien le sens de « ville » ; nous nous contenterons de mentionner ces mots de l'agadiste Lévi, qui nous paraissent probants (Esther rabba, sur I, 1; Ruth rabba, sur I, 1. Cf. mon ouvrage *Die Agada der palaestinensichen Amoräer*, 2e vol., p. 331) : כל מקום שאתה מוצא שדה עיר עיר מדינה מדינה אפרכיא. Ceci admis, il s'agit de savoir de quelles villes il s'agit. Nous pouvons l'apprendre par un texte de la Chronique d'Ahimaaç (Neubauer, *Mediaeval Jewish Chronicles*, 2e vol., 125) : הם שלש מדינות טוינטו ואודרנטו ובארי[1]. Ainsi, à côté de Bari, ce texte mentionne aussi l'autre ville nommée par R. Tam, c'est-à-dire Otrante, qu'Ahimaaç transcrit אודרנטו[2] (voir aussi p. 115, l. 2, המעבר באודרנטו) et R. Tam [ו]אוטרנט. La troisième ville est Tarente, qui, comme nous le montrerons plus loin, est encore nommée ailleurs à côté de אודרנטו[3]. On peut donc affirmer que les מדינות אחרות de la *Pesikta* sont des villes du sud de l'Italie.

Mais, pourra-t-on objecter, comment des habitants de villes de l'Italie méridionale ont-ils pu aller à la rencontre de Nabuchodonozor au moment où il emmenait en Babylonie les captifs de la Judée? C'est qu'en effet, à l'origine, il n'y avait pas נבוכדנצר הרשע, mais טיטוס הרשע. Cette correction admise, tout le récit devient clair. Lorsque Titus, après la conquête de Jérusalem, revint en Italie et, d'après la légende, s'arrêta à Bari, les habitants païens de Bari et d'autres villes de la Basse-Italie allèrent à sa rencontre pour le saluer. Emus de pitié à la vue des prisonniers juifs tout nus, ils firent comprendre à Titus la cruauté du traitement qu'il infligeait à ces captifs en lui offrant en présent des esclaves dépouillés de leurs vêtements. Dieu récompensa les habitants de Bari de leur bonne action en leur donnant un charme particulier[4], de sorte qu'on ne trouvait pas dans le pays de gens

[1] La chronique d'Ahimaaç emploie encore ailleurs le mot מדינה dans le sens de « ville », par exemple, 118, 8 : ואז הכך לבארי המדינה; 125, 7, עד מדינת קפואה. J'ai fait voir plus haut que c'était là un ancien usage de donner cette signification à ce mot, puisqu'il a été déjà fixé par un agadiste du IIIe siècle. On n'a donc pas besoin d'en conclure pour Ahimaaç, comme le fait M. Kaufmann (*Monatsschrift*, XL, 542), qu'il avait subi l'influence de l'arabe.

[2] C'est là, sans doute, la transcription exacte, car, dans l'antiquité, la ville s'appelait *Hydruntum*.

[3] Ahimaaç mentionne ensemble Bari et Otrante : 127, l. 22, בבארי ובאודרנטו.

[4] נטה עליהם הקב"ה חסד. Cette expression a le même sens que l'expression employée par R. Yohanan (*Meguilla*, 15 *b*) pour dire que la reine Esther, au moment

aussi beaux qu'eux. La beauté des habitants de Bari était si séduisante que, d'après un proverbe, quiconque venait dans cette ville ne pouvait la quitter sans avoir commis un péché [1].

La dernière partie de notre passage de la *Pesikta*, où se trouve relatée la récompense accordée aux habitants de בארי, semble, il est vrai, s'opposer à l'identification de בארי avec la ville italienne de Bari. Elle est ainsi conçue : נטה עליהם הקדוש ברוך הוא חסד מכל ארץ ישראל (ואין לך בארץ ישראל שהיו יפים ביותר אלא בני בארי). Au lieu des mots que nous avons placés entre parenthèses, le *Yalkout* et, d'après cet ouvrage, le *Schoher Tob* ont simplement : והם יפים יותר. Il me semble pourtant que — quant à ce passage — le texte de la *Pesikta* est plus ancien. Mais que vient faire ici le pays d'Israël ? Est-il vraisemblable que l'auteur de ce récit ait songé à une ville de la Palestine? S'il a parlé de Titus, il n'a pu avoir en vue qu'une ville italienne. A-t-il, au contraire, voulu parler réellement de Nabuchodonozor, comme le dit notre texte, l'évènement qu'il rapporte a dû avoir lieu en Babylonie. En tout cas, il ne peut pas être question de la Palestine. Nous croyons donc qu'il faut corriger le texte et que primitivement il était ainsi conçu : נטה עליהם הקב"ה חסד מכל איטליא, et : ואין לך באיטליא שהיו יפים ביותר. Au lieu de איטליא, on écrivit par abréviation 'אי, qu'on confondit ensuite avec l'abréviation si fréquente de א"י et qu'on lut ארץ ישראל. C'est donc par la négligence d'un copiste que Bari est devenue une ville de Palestine [2].

Ce récit de la *Pesikta*, ainsi allégé des difficultés qui le rendaient obscur, et considéré au point de vue des indications historiques qu'il contient, s'offre à nous comme un ancien témoignage de l'idée qui régnait sur l'origine des communautés juives de l'Italie méridionale, à l'époque de la composition de ce Midrasch, dans le milieu où vivait le rédacteur et auquel il songeait surtout en écrivant. Car, quand la *Pesikta* nous raconte que Titus permit aux habitants de Bari de donner des vêtements aux prisonniers juifs, il faut certainement entendre par là que l'empereur romain leur abandonna complètement ces prisonniers, qui s'établirent ensuite à Bari. Il est hors de doute qu'à l'origine, ce récit était plus complet et racontait que Titus autorisa les captifs juifs à fixer leur résidence à Bari et dans d'autres villes. Telle était, en

de paraître devant Assuérus (Esther, v, 1), acquit miraculeusement un charme tout particulier, afin que sa beauté agît plus efficacement sur le roi : משך חוט של חסד עליה (voir mon ouvrage *Die Ayada der palästin. Amoräer*, I, 363, note 6).

[1] אמרו כל אדם שנכנס לשם אינו מבקש לצאת בלא עברה. Le mot עברה a ici le même sens spécial que, par ex., dans *Sanhédrin*, 79 *a*.

[2] Sur איטליא, voir mon article dans le prochain numéro de la *Revue*.

effet, la croyance des Juifs italiens, comme l'atteste une addition intéressante du *Yosippon* hébreu, publié par M. Neubauer d'après un ms. (*Mediaeval Jewish Chronicles*, I, 190)[1]. Cette addition, dont M. Neubauer attribue la paternité à un ancien savant italien du nom de Yerahméel, est ainsi conçue : ויתן טיטוס פקידים על הנשארים ויגלם עמו... ואותם שהושיב ברומי תחת אביו היו אלף וחמש מאות ואשר הושיב בטרנטו ובאודרנטו ובשאר מדינות אשר בפולייא כחמשת אלפים. L'analogie de ce texte avec notre passage de la *Pesikta* est frappante; qu'on remarque aussi la similitude de l'expression ובשאר מדינות et des mots מדינות אחרות de la *Pesikta*. Enfin, il existe encore un troisième texte qui nous montre cette croyance des Juifs italiens relative à l'origine de leurs communautés : c'est le commencement de la Chronique d'Ahimaaç (p. 112, l. 4), où il est dit que les ancêtres de l'auteur qui s'étaient établis à Oria étaient venus avec les prisonniers que Titus avait emmenés de la « ville parfaitement belle », c'est-à-dire de Jérusalem : עם הגולה אשר טיטוס הג[לה מן] העיר ביופי כלולה[2].

Il est à remarquer que dans la note du Yosippon, la ville de Bari n'est pas nommée expressément à côté de Tarente et d'Otrante, mais se trouve comprise dans les mots « et les autres villes ». Cela prouve que, du temps de l'auteur de cette note, Bari avait perdu son importance d'autrefois. Deux siècles après, le voyageur Benjamin de Tudèle, qui attribue à Tarente 300 familles juives et 500 à Otrante, ne mentionne même pas Bari. A l'époque de la composition de la *Pesikta Rabbati*, au contraire, Bari paraît avoir été la plus considérable communauté juive de la Basse-Italie, et c'est peut-être à cette époque que se rapporte le proverbe cité par R. Tam : כי מבארי תצא תורה וכו'. On sait exactement à quelle date fut écrite la *Pesikta Rabbati*, car il est dit au commencement du premier chapitre que cet ouvrage fut composé 777 ans après la destruction du temple (הרי שבע מאות ושבע ושבעים), c'est-à-dire l'an 845 de l'ère chrétienne. Nous savons aussi par un passage de la Chronique d'Ahimaaç qu'au IXe siècle, Bari était, en effet, une cité importante. En racontant la mort de l'empereur Basile, cette chronique dit (p. 124, l. 10) : שכן מלכי קוסטנטינא עושים כמנהגם כשימות המלך משלחים בבארי בכתב פתגם וכותבים היום והעת אשר המלך מת, « C'était

[1] Voir aussi *Jewish Quarterly Review*, IV, 623.

[2] העיר ביופי כלולה, d'après Ps., L, 2, et Lament., II, 15, ne peut désigner que Jérusalem. M. Kaufmann est du même avis (*Monatsschrift*, XL, 465), mais ne donne pas l'addition indispensable du mot מן que j'ai proposée (*Revue*, XXXII, p. 145).

l'usage des empereurs de Constantinople, à la mort du souverain, d'envoyer une missive à Bari pour faire connaître le jour et le moment de cette mort. »

Quant aux indications données par la *Pesikta* sur Bari, elles ont certainement une valeur historique. Ainsi, on peut considérer comme exacte l'information relative à la beauté des habitants de cette ville et aux occasions fréquentes que les étrangers trouvaient d'y pécher. Ce qui atteste encore les mœurs légères qui y régnaient, c'est la pensée même que conçurent les habitants d'offrir à Titus des serviteurs et des servantes nus.

En examinant le passage en question de la *Pesikta* dans son ensemble, on se heurte à une difficulté. Il est, en effet, précédé d'autres passages émanant d'amoraïm du IIIe siècle. Or, le passage des בני בארי est certainement de date bien postérieure, peut-être de l'époque du rédacteur de ce Midrasch, c'est-à-dire du IXe siècle. Faut-il croire que les noms des amoraïm mentionnés sont le produit d'une fiction pseudépigraphe et que les paroles qu'on leur met dans leur bouche ont été produites, en réalité, beaucoup plus tard? Il nous semble qu'il est inutile de recourir à cette hypothèse, car les mots qui établissent un rapport entre ce qui précède et le récit relatif aux בני בארי, et qui manquent dans le *Yalkout*, sont une interpolation postérieure.

Dans les passages de la *Pesikta* qui précèdent celui des בני בארי, et qui parlent des captifs emmenés par Nabuchodonozor en Babylonie, les Agadistes paraissent avoir eu également en vue les souffrances endurées par les prisonniers juifs de Titus. Du moins un trait rapporté par Yohanan (Cf. *Die Agada der paläst. Amoräer*, I, 294) rappelle-t-il l'histoire de la destruction du second temple. Ainsi, Yohanan dit que Nabuchodonozor retourna dans son pays sur un vaisseau, avec ses dignitaires et ses généraux, entouré de musiciens, tandis que tous les princes de Juda allaient le long des bords, chargés de chaînes et tout nus. Ces détails nous font penser à la marche triomphale de Titus, à côté de son père Vespasien, telle que nous la connaissons par Josèphe et les sculptures de l'arc de Titus. Et les princes (en hébreu מלכי) de Juda chargés de fer font songer à une particularité de ce triomphe, dont parle Josèphe, je veux dire à Simon bar Giora, traîné derrière le char du vainqueur, les chaînes au cou et battu de verges (*Bellum Judaicum*, VII, v, § 6).

Après les paroles de Yohanan, suivent d'autres paroles se rapportant à celles qui précèdent et prononcées par ר' אחא בר אבא et ר' תחליפא בר קרויא. Le nom de אחא est une corruption de חייא, car il n'y a pas d'agadiste du nom de Aha b. Abba, tandis que Hiyya

b. Abba était un élève de Yohanan. De même, le nom de תחלפא est aussi une forme altérée : il faut lire חילפא. Le *Yalkout* et le *Schoher Tob* ont אילפא, mis également pour חילפא. Hilfa ou Hilfaï b. Karouya résidait à Rome, où il entretint des relations avec le second docteur nommé avec lui dans la *Pesikta*, Hiyya b. Abba, pendant le séjour que ce dernier fit dans cette ville. Le traité de *Baba Batra*, 123 *a*, mentionne également en leur nom une controverse agadique [1]. Ce fut peut être à Rome même que ces deux docteurs firent au sujet des paroles de Yohanan les observations rapportées par la *Pesikta*. Si c'est vraiment à Rome, en face de l'arc de triomphe de Titus, que les deux agadistes ont fait exprimer à Dieu la douleur qu'il ressent de la victoire des ennemis d'Israël et de la destruction du sanctuaire, leurs paroles si émouvantes étaient la manifestation d'un chagrin tout récent et présentent un intérêt particulier, En même temps, il devient plus vraisemblable que ce furent bien les docteurs nommés par la *Pesikta* qui prononcèrent ces paroles, quoique aucun autre Midrasch ne les leur mette dans la bouche. La *Pesikta Rabbati* a dû certainement puiser à une source ancienne et sûre ce qu'elle a rapporté au nom de Yohanan, Hiyya b. Abba et Hilfa b. Karouya, et si elle ajoute ensuite aux paroles de ces trois docteurs le récit relatif aux habitants de Bari, c'est qu'elle a suivi la méthode employée par les autres compilateurs d'œuvres midraschiques. Les arguments que nous avons exposés, ajoutés à ceux de M. Israël Lévi, nous permettent donc d'affirmer qu'il s'agit bien de la ville italienne de Bari.

II

L'AMORA R. SABBATAÏ.

Bien que je partage la manière de voir de M. Lévi relativement à Bari, je dois pourtant combattre un des arguments qu'il a énoncés en faveur de sa thèse. Ainsi, d'après lui, sa conjecture est corroborée par le nom de Sabbataï qu'on trouve dans la *Pesikta* (149 *b*), parce que : 1° on ne trouve aucun agadiste du nom de Sabbataï; 2° ce nom était surtout porté par les Israélites italiens, par exemple, Sabbataï Donnolo et un Sabbataï mentionné dans la Chronique d'Ahimaaç. Je ferai remarquer, à propos de la

[1] Voir *Die Agada der paläst. Amoräer*, II, 176.

2e raison, que le nom de Sabbataï n'est nullement rare. On le trouve déjà dans la Bible, dès les premières années du second temple (Ezra, x, 15 ; Néhémie, VIII, 17 ; XI, 16). Une inscription grecque contient le nom d'homme de Σαββατις (Schürer, *Geschichte d. jüd. Volkes*, II, 518 ; cf. *Theologische Litteraturzeitung*, 1896, col. 522 ; *Jewish Quarterly Review*, IX, 175), qui correspond peut-être à une forme שַׁבָּתִי, variante de שַׁבְּתַי (écrit dans le Talmud שבתאי). Parmi les Amoraïm, on trouve plusieurs docteurs du nom de Sabbataï. Voir, par exemple, dans *Sèder Haddorot*, les trois paragraphes ר' שבתאי, שבתאי בר מרינוס et ר' שבתי, et Frankel, *Einleitung in den jerusal. Talmud*, 124 *a*. On trouve aussi la variante שובתי (voir *Sèder Haddorot* et Frankel, *l. c.*). Il est également inexact de dire qu'on ne trouve pas son nom parmi les agadistes, car le Lévitique rabba, ch. XIX, vers la fin, mentionne deux fois un ר' שבתי, agadiste. Du reste, la *Pesikta* elle-même (éd. Friedmann, 124 *a*) mentionne ר' שבתי comme auteur d'une interprétation agadique de Job, XXXVII, 23, et là on ne peut pas mettre en doute l'authenticité de ce nom, car tout le passage, le nom compris, est emprunté au Talmud de Jérusalem (*Pea*, 15 *c* ; *Kiddouschin*, 61 *b*). On peut donc affirmer que le Sabbataï de l'autre passage de la *Pesikta*, que M. Lévi regarde comme un rabbin italien, est un amora palestinien. Je dois pourtant faire remarquer que le *Schoher Ṭob*, Ps. CIL, attribue à ר' שבתאי un morceau eschatologique dont le caractère ainsi que le contexte laissent supposer que le nom indiqué est faux.

W. Bacher.

UN

RECUEIL DE CONTES JUIFS INÉDITS

La Bibliothèque Bodléienne d'Oxford possède un ms. hébreu (n° 1466 du Catalogue Neubauer) qui renferme une collection importante de contes, légendes et anecdotes édifiantes. Outre de nombreux textes déjà publiés, il contient beaucoup de morceaux inédits, qui méritent de voir le jour. Nous allons les reproduire ici, en nous réservant de les comparer plus tard avec les récits analogues conservés dans la littérature non-juive, et de rechercher où et quand a vécu l'auteur qui les a mis par écrit en hébreu.

Mais avant de passer à ces morceaux inédits, il sera peut-être bon d'identifier ceux qui ont déjà été imprimés. Nous jugeons inutile d'indiquer pour chacun de ces morceaux tous les ouvrages où ils sont repris. Nous nous contentons de renvoyer d'une manière générale à Zunz, *Die gottesdienstliche Vorträge*, 1re édit., p. 137 et suivantes; on y trouvera toutes les références désirables. Nous citons seulement les textes qui s'accordent entièrement ou le mieux avec le ms. de la Bodléienne.

F° 255 *a* : מעשה ברבי עקיבא שהיה הולך בדרך ופגע באדם אחד שהיה ערום.

C'est le n° 14 du *Hibbour Maasiot* (que nous désignons par *H. M.*)[1].

F° 300 *a* : מעשה ברבי יהושע בן לוי.

Dans *H. M.*, n° 12; Jellinek, *Beth Hamidrasch*, VI, 131. La version imprimée est plus développée[2].

[1] Edition de Ferrare, 1554; Venise, 1605. Ces recueils n'étant pas paginés, nous citons les morceaux d'après la place qu'ils y occupent.

[2] Voir notre étude sur la *Légende de l'ange et l'ermite*, dans *Revue*, VIII, 64.

F° 301 *a* : מעשה באדם אחד שהלך למדינת הים והיה לו מנטון גדול.
Version hébraïque de *Echa Rabbati*.

F° 301 : מעשה היה בימי דוד ששלח יואב בן צרויה לקסרי.
Dans *H. M.*, n° 9.

F° 302 : מעשה בימי שלמה.
Dans *H. M.*, n° 11.

F° 303 : מעשה בחסיד אחד שהיה מקיים כל המצות כולם.
Dans *H. M.*, n° 15 [1].

F° 303 *b* : מעשה איך נולד אברהם אבינו.
Dans le Midrasch du Décalogue, 2e commandement.

F° 305 *a* : מעשה באשה אחת שהיו לה שבעה בנים.
Ibidem.

Ibid. : מעשה בחסיד אחד שהיה עשיר מאד ולא נשבע.
Dans le Midrasch du Décalogue, 3e commandement [2].

F° 306 *b* : מעשה בשלשה אנשים שבאו מן הסחורה.
Dans le Midrasch du Décalogue, 4e commandement.

F° 307 *a* : מעשה בחסיד אחד שהיתה לו אשתו יפה ביותר.
C'est l'histoire de Nathan de Çoucita, racontée dans le *Hibbour Yafé* de Nissim Gaon [3].

F° 307 *b* : מעשה היה בימי שלמה. בשלשה בני אדם שהיו סוחרים.
Dans le Midrasch du Décalogue, 8e commandement [4].

F° 309 : מעשה בחסיד אחד שהיה בן שבעים שנה.
Dans le Midrasch du Décalogue, 5e commandement.

F° 309 *b* : מעשה באדם שהיה לו פרה.
Ibid., 4e commandement.

F° 310 *a* : מעשה ביוסף מוקיר שבי שהיה גוי בשכנותו.
Ibidem.

F° 311 *b* : מעשה ברבי מאיר שלא היה רגיל לצאת.
Dans *H. M.*, n° 16 [5].

[1] Nous l'avons traduit dans *Mélusine*, II, 571.

[2] Voir nos *Contes juifs*, dans *Revue*, XI, 228.

[3] On sait que Rappoport, dans sa biographie de Nissim, s'était efforcé de démontrer les droits de ce Gaon (XIe siècle) à la paternité de cet opuscule. Ses conclusions avaient été adoptées par Zunz. Mais Samson Bloch, le traducteur de l'étude de Zunz sur Raschi, s'était insurgé contre cette hypothèse. Tous les doutes viennent d'être levés par une heureuse trouvaille de M. Harkavy, à qui on en doit déjà tant. Il a découvert des fragments de l'original arabe où Nissim renvoie à un de ses ouvrages les plus authentiques. Par là se trouve vérifiée aussi la conjecture de Rappoport, qui avait affirmé que le *Hibbour Yafé* est une traduction de l'arabe. (Voir *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's*, partie hébraïque, p. 9 et suiv.)

[4] *Mélusine*, II, 543.

[5] *Ibid.*, 569.

F° 312 *a* : מעשה ברבי מאיר ור' יוסי ור' יהודה שהיו הולכים בדרך.
C'est l'histoire de כידור ; dans Nissim.

F° 312 *b* : מעשה באחד שהיו קורין לו בן סבר.
Dans *H. M.*, n° 18; *Beth-Hamidrasch*, VI, 133 [1].

F° 317 *b* : מעשה באדם אחד שהיה עני ביותר והיה יושב בבית הכנסת ומאריך בתפלתו ובכל יום ויום היה משכיר עצמו לאדמה פגע בו אליהו...
Dans Nissim.

F° 318 *a* : מעשה בחסיד שהיה לו שלשה בנות אחת עצלה.
Dans le Midr. Déc., 9e commandement.

F° 318 *b* : מעשה ברבי מתיא בן חרש שהיה יושב ועוסק בתורה.
Dans le Midr. Déc., 7e commandement.

Puis viennent, f° 319, מעשה בתלמיד אחד של ר' שמעון בן יוחאי ; מעשה בר' שמעון בן חלפתא שלא היה מה שיצא חוצה לארץ ; *ibid.*, לאכול ; 319 *b*, מעשה באחד מגדולי כבול ; *ibid.*, מעשה באנדריינוס מעשה בחסיד אחד שהיה מהלך בדרך ; *ibid.*, המלך שהיה יוצא למחלמה ופגע בו ; 320 *b*, מעשה באליחרף ואחיה שני סופרי שלמה.

Tous ces morceaux sont empruntés directement au Talmud, ainsi que ceux de f° 329 *a* : מעשה בר' פנחס בן יאיר שהיה דר בדרום ; *ibid.*, מעשה היה בביא מוכסא שהיה משנה למלך ; 331 *b* : מעשה אמרו על נחום איש גם זו [2].

F° 321 *b* : מעשה היה ברבי יהושע בן לוי שלא נשבע מימיו.
Entre autres, dans מעשה ברבי יהושע בן לוי, *Beth-Hamidrasch*, II, 48, mais sans la description du Paradis et de l'Enfer.

F° 322 : מעשה היה ברבי יהושע בן אלם שראה בחלום.
Dans le Midr. Déc., 5e commandement.

F° 322 *b* : מעשה בסוחר אחד שהלך לסחורה.
Ibid., 3e commandement.

F° 325 *b* : מעשה היה בימי שלמה יום אחד היה יושב בפלטין.
Dans *Hibbour Yafé* de R. Nissim.

F° 337 : מעשה היאך לקחו יעקב ובניו את עיר שכם כתיב ויסעו.
Dans מדרש ויסעו.

Au f° 339 *b*, le copiste a écrit : סליק כל הנמצא בלי דופי ושמצה, « Fini tout ce qui se trouve, sans faute ».

Après les « Chroniques de Moïse », דברי הימים של משה, le scribe a inséré, f°s 346 *b*-352, le Midrasch du Décalogue, אגדות של דברות, plus complet que dans nos éditions, et il fait observer que

[1] *Ibid.*, 572.
[2] Plusieurs de ces morceaux dans Nissim.

beaucoup des pièces de ce Midrasch ont été déjà copiées par lui plus haut.

Dans la traduction des morceaux qui vont suivre, nous avons pris pour règle de conserver la naïveté et la gaucherie du style et particulièrement les tournures qui pourront servir à déterminer la patrie du ou des rédacteurs de ces fictions.

I.

f° 255 *b*.

מעשה באדם אחד שהיה עני מאד והיו לו בנים ובנות הרבה ולא היה לו שום דבר בעולם לפרנסם, והוא היה תמיד יושב ולומד בבית המדרש, ומימיו לא הלך חוץ לעירו, יום אחד בא (*sic*) אשתו לפניו ואמרה לו אדוני עד מתי יהיה זה לנו למוקש כי אין אתה רוצה לילך אנה ואנה לבקש שום אוהב או קרוב או רחוק לסייע אותנו ואל נמות אנחנו ובנינו ובנותינו ברעב, אמר לה מה אעשה כי מימי לא הלכתי חוץ לשער מזאת העיר ולא ידעתי שום דרך ושום עיר אחרת ומוטב לי למות כאן מלמות בשדות, אמרה לו כשתהיה חוץ לשער זה תשאל לבני אדם שיפגעו בך שיורו לך הדרך לעיר פלוני ויהי כאשר דברה אליו יום ויום ויקח מקלו בידו ויצו לה ולבניו ולבנותיו ויברכם ויבך בכי גדול מאד וגם הם בכו בכיה גדולה ומרה על אביהם כי לא נסה באלה, ויצא חוץ לשער העיר וילך לדרכו ויפגע בן אדם אחד שחור מאד

I.

Un homme extrêmement pauvre, chargé d'une nombreuse famille, n'avait pas de quoi l'entretenir. Constamment il était à l'école à étudier, et jamais il n'était sorti de sa ville. Un jour, sa femme lui dit : « Mon maître, jusqu'à quand tiendra cet obstacle[1] ? Ne veux-tu pas aller de ci de là pour demander à quelque ami, proche ou éloigné, de nous aider, pour que nous ne mourrions pas de faim, nous, nos fils et nos filles? — Que faire? répondit-il, de ma vie je n'ai été au delà de la porte de cette ville, je ne connais aucun chemin conduisant à une autre ville. Mieux vaut mourir ici que mourir dans les champs. — Lorsque tu seras hors de la porte, répliqua-t-elle, tu demanderas à ceux qui te rencontreront de te montrer le chemin de telle et telle ville. »

A force de revenir chaque jour sur ce sujet, elle le décida à prendre son bâton. Il fit ses recommandations à ses enfants et les bénit en

[1] Exode, x, 7.

ומכרער ביותר ויאמר לו ברוך בואך אדוני א"ל לאן אתה הולך אדוני
א"ל החסיד לעיר פלוני א"ל בוא עמי ואודיע לך הדרך הלך עמו,
והביאו לחורבה אחת עברו אותה חורבה ונכנסו לעיר גדולה אחת
ושמע מכל צד ומכל פינה שהיו לומדין תורה כששמע החסיד שמח
שמחה גדולה ונכנס בבית אחד ונתנו לו שלום והביאו לפניו לאכול
ולשתות מכל טוב ומכל מעדני עולם וכבדו אותו מאד ועכבוהו עד מוצאי
שבת, וכשבאו לבית הכנסת ועמד החזן להתפלל והתפללו כולם,
וכשהגיע זמן לומר ויהי נועם עמד הוא ואמר ויהי נועם והם ברחו
כולם, והוא הביט סביביו ולא ראה שום אדם בעולם, תמה האיש מאד
ממה שראה כי באותה שעה היו כולם שם וכמעט רגע אבדם (!) כולם
ולא ידע היכן הלכו, ישב שם מר וזעף והבין שהיו כולם שדים, לאחר
שלשה שעות באו כלם אליו בבית הכנסת ואמרו לו מה זאת עשית
לנו ומפני מה גמלת לנו רעה תחת טובה וטר(ח)[ד]ת אותנו יותר מארבע
מאות אלפים פרסיות, והוא אמר להם אל נא יחר בעיניכם כי לא הייתי
יודע עניינכם ומחלו לי מה שאמרתי, אמרו לו יהי מחול לך על מנת
שלא תעשה עוד, אמר להם בבקשה מכם הוציאוני והוליכוני אל מקומי
ואראה בניי ואשתי כי לא טוב להיות עמכם, אמרו לו לא כי עמנו

pleurant beaucoup; eux sanglotaient aussi fort, en pensant à leur père qui n'était pas habitué à ces [aventures].

Il sortit de la ville et partit en voyage. Il rencontra un homme extrêmement noir et horriblement laid et lui dit : « Bénie soit ta venue, mon maître ! — Où vas-tu, répliqua l'autre ? — A telle et telle ville. — Viens avec moi, je te montrerai le chemin. » Il le fit passer par des ruines, puis ils entrèrent dans une grande cité. De tout côté et à tous les coins, il entendait étudier la Loi. A ce bruit, l'homme pieux se réjouit fort et entra dans l'une des maisons. On le salua, on lui servit à boire et à manger des meilleures choses, il fut l'objet de beaucoup d'honneurs et on le retint jusqu'au samedi soir. A leur arrivée à la synagogue, le ministre officiant se mit à réciter la prière, et tous la dirent avec lui. Quand fut venu le moment de dire ויהי נועם, notre homme se leva et récita, lui, ce psaume. Aussitôt, tous de s'enfuir [1]. Il regarda tout autour de lui, et, ne voyant plus personne, il en fut extrêmement surpris. Comment, tout à l'heure ils étaient tous là et en un clin d'œil ils ont disparu sans laisser de trace ! Triste et agité, il comprit que c'étaient tous des démons.

Au bout de trois heures, ils revinrent dans la synagogue et lui dirent : « Que nous as-tu fait ? Pourquoi nous rendre le mal pour le bien et nous chasser à plus de 400,000 parasanges ? — Ne vous fâchez pas, leur répondit-il ; j'ignorais qui vous étiez, pardonnez-moi ce que j'ai dit. — Nous te le pardonnons, à la condition que tu ne recommenceras pas. — Je vous en prie, laissez-moi partir et conduisez moi chez moi que je revoie mes enfants et ma femme, car il ne fait pas

[1] Ce Psaume, comme on le sait, est destiné à faire fuir les mauvais esprits.

תהיה ואתנו תלין ואשה תארס ויהיו לך בנים ובנות במקום הזה עמנו ונתן לך עושר ונכסים הרבה לרוב ויהיה לך הנה כל תאות לבך, אמר להם הניחוני כי יש לי אשה ובנים, אמרו לו ומה בכך, עמדו ונתנו לו אשה בעל כרחו קדש אותה ובא עליה והוליד ממנה בנים ובנים (!), פעם אחת כשהיו שוכבים יחד אמר לאשתו השידה בבקשה ממך תוליכני ואראה אשתי האחרת ובניי, אמרה לו אם תרצה לישבע לי שתבא מיד הנה ושלא תאחר שם כי אם לילה אחת בלבד ואתן לך ממון הרבה לישא אל אשתך ולבניך כדי לפרנסם בריוח ואמסור לך סוס אחד שיוליך אותך אליהם בחצי יום ואל תכזב ממני, אמר לה כן לו יהי כדברך[1] אעשה כל מה שתרצה (*sic*) ובלבד שתוליכני שם, נשבע לה והביאה לו סוס אחד ורכב עליו והוא נשא אותו אל פתח ביתו כולו טעון מכסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות, כיון שראו אותו אשתו ובניו בכו ונפלו לו על צוארו ויחבקוהו וינשקוהו ויאמרו לו ברוך בואך אבינו מאין באת ולאיזה מקום היית ולא רצה לספר להם כלום מקורותיו אלא נתן להם מה שהביא עמו והממון והיה עמם הלילה ושכב עם אשתו כל הלילה וכל אותה הלילה היה בוכה ומצטער לא ראה שינה לעיניו שאלה אשתו ואמרה לו אדוני מה לך כי תבכה

bon d'être avec vous. — Non, tu resteras avec nous, tu prendras femme ici, tu auras des fils et des filles, nous te donnerons richesses, et biens en abondance, et tu auras ici tout ce que tu désires. — Laissez-moi aller, j'ai femme et enfants. — Qu'est-ce que cela fait? » Et ils lui donnèrent une femme malgré lui. Il se maria avec elle et en eut des enfants.

Une fois qu'ils étaient au lit, il dit à sa femme-démon : « Je t'en prie, conduis-moi que je voie mon autre femme et mes enfants ! — Je le veux bien, si tu consens à me jurer que tu reviendras tout de suite ici sans t'attarder plus d'une nuit, et je te donnerai beaucoup d'argent pour ta femme et tes enfants afin de les entretenir dans l'aisance ; je te confierai un cheval qui te mènera en une demi-journée ; mais ne me trompe pas. — Soit, répondit-il, je ferai comme tu l'as dit, à la condition que tu me mènes là-bas. » Il fit le serment, et elle lui amena un cheval. Il y monta, et le cheval le déposa à la porte de sa maison tout chargé d'or, d'argent, de pierres précieuses et de perles.

En le voyant, sa femme et ses enfants se mirent à pleurer et se jetèrent à son cou, le pressant et l'embrassant. « Bénie soit ta venue, notre père ; d'où viens-tu et où étais-tu ? » Mais il ne voulut rien leur dire de son histoire et il leur donna tout ce qu'il avait apporté. Il resta avec eux la nuit et coucha avec sa femme. Mais il ne cessait de pleurer et de se lamenter, sans goûter un instant de sommeil. — Sa femme lui demanda : « Qu'as-tu donc à pleurer ainsi et à tant te désoler ? A-t-on jamais vu un homme comme toi séparé si longtemps

[1] Gen., xxx, 34.

ומפני מה אתה עושה כל הצער הגדול הזה מי יש אדם כמוך שהיה
זמן ארוך שלא ראית לא אשתך ולא בניך מצטער כל כך כאשר אתה
עושה, והוא לא ענה לה מאומה עד שהיא אמרה אחנק עצמי אם לא
תאמר לי מה יש לך. מה עשתה לקחה אזורה וקשרה סביב גרונה
ורצתה לחנק עצמה, והוא רצה להצילה ואמר לה בואי שכבי ואספר
לך כל מה שמצאתי [שמצאני] הלכה ושכבה והוא סיפר לה הכל
אמרה לו לכה נא איעצך עיצה טובה ויהי אלהים עמך לך בבית
מדרשך ולמוד תורה תמיד ועסוק בה יומם ולילה והיא ישמורך (*sic*)
מכל רע ולא תאונה אליך רעה, אמר לה טוב הדבר אשר דברת
למחר הלך לבית המדרש ולמד שם תמיד יומם ולילה, וכיון שראתה
השידה שלא בא שלחה אחריו שד אחד כדמות אדם יפה מאד וא"ל
בואי (*sic*) עמי הנה כי אני רוצה לדבר אליך דבר סתר א"ל לא אבטל
תורתי בשביל לדבר עמך, אלא דבר מה שתרצה, כיון שראה השד
שלא רצה לקום ולבטל אפילו שעה אחת מתלמודו. הלך לו ולא אמר
לו כלום וסיפר לשידה הכל, והלכה היא עצמה ובאתה לפני ראש
ישיבה בדמות אשה יפה ואמרה לו אדוני שמעני האיש הזה קורא
לפניך לירד לדין עמי, אמר לה האיש אין לך שום תביעה בעולם עלי,
אמרה לו הריני אשתך ואתה קדשתני והכנסתני לחופה והיו לי בנים
ובנות ממך וכשבאת הנה נשבעת לי לחזור לי מהיום ולמחר ונתתי
לך כסף וזהב הרבה לרוב ואתה עברת שבועתך ושואלת אני ממך

de sa femme et de ses enfants et se lamentant ainsi? » Pas de réponse. A la fin, elle lui dit « Eh bien! je m'étrangle, si tu ne me dis pas ce que tu as. » Que fit-elle ? Elle prit une ceinture, se l'attacha au cou et fit mine de s'étrangler. Lui, pour l'en empêcher, lui dit : « Viens te coucher et je te raconterai ce qui m'est arrivé. » Et il lui raconta toute l'histoire. « Je vais te donner un bon conseil, lui dit-elle, et que Dieu soit avec toi ! Va à ton *Bet hammidrasch*, étudie la loi sans relâche, nuit et jour, elle te protègera contre tout mal et aucun malheur ne t'atteindra. — Tu as bien parlé, » répondit-il. Le lendemain, il se rendit au Bet hammidrasch, où il se mit à étudier jour et nuit.

Voyant qu'il ne revenait pas, la démone envoya à sa recherche un démon sous la forme d'un homme extrêmement beau. Ce démon lui dit : « Viens avec moi, j'ai à te parler en secret. — Je n'interromperai pas mon étude pour aller m'entretenir avec toi, dis-moi ce que tu veux. » Reconnaissant qu'il ne voulait pas se relâcher même une heure de son étude, il n'ajouta rien et revint tout raconter à la démone. Alors elle vint elle-même et se présenta devant le chef de l'école, sous l'apparence d'une belle femme, et lui dit : « Cet homme te demande de juger mon cas[1]. » L'homme lui répondit : « Tu n'as aucun droit à poursuite contre moi. — Comment ? je suis ta femme, tu m'as épousée selon les règles, et tu as eu de moi des enfants! A ton départ, tu m'as juré de revenir le lendemain, et je t'ai donné de l'or et de

[1] Ou : « est invité à discuter avec moi ».

שאר וכסות ועונה[1] כדין ישראלית, אמר לה אין את כי אם שידה ויגער ד' בך[2] סורי ממני כי אין לך משפט להיות עמנו, כיון ששמעה כי לא היתה יכולה לו לא בדין ולא בדברים, אמרה לו דבר אחד יש לי לשאול ממך אם תרצה לעשותה תיפטר ממני ולא אשאל לך לעולם שום דבר, אמר לה שאלי ואתן לך, אמרה לו נשוק אותי ותיפטר ממני לעולם הלך ונשקה והיא הוציאה נשמתו ומת והיא הלכה לה נצטער ראש ישיבה מאד ויבכו אותו אשתו ובניו וינחמו ממנו והיה להם עושר גדול ונכסים.

II.

f° 290 b.

מעשה באדם שהיה לו בן והיה אוהב אותו ביותר ונתגדל עמו פעם אחת בא אל אביו ואמר לו שמעני הרי כמה שנים נתגדלתי עמך ולא למדתי לא חכמה ולא בינה ולא שום סחורה לעשות ואתה זקן ובא בימים ולמחר כשיעשה השם רצונו ממך לא אדע בין ימיני לשמאלי, ואם אפול מנכסיי שתניח לי לא אדע להרויח, א"ל אביו מה

l'argent en quantité. Mais tu as violé ton serment, et je réclame les droits de l'épousée comme toute Israélite. — Tu n'est qu'une démone, que Dieu s'irrite contre toi ! éloigne-toi de nous, car tu n'as aucun droit à être avec nous. » Voyant qu'elle ne pouvait le vaincre ni en jugement ni en paroles, elle lui dit : « Je n'ai qu'un vœu à t'exprimer, si tu veux l'exaucer, je te rendrai ta liberté et ne te demanderai jamais plus rien. — Soit, demande. — Embrasse-moi et tu seras libre. » Il l'embrassa et elle lui aspira l'âme, puis elle partit. Le chef de l'école fut consterné, sa femme et ses enfants le pleurèrent, puis se consolèrent; ils eurent en abondance richesses et biens.

II.

Un homme avait un fils qu'il aimait beaucoup et qui grandissait près de lui. Un jour, le fils dit à son père : « Voilà bien des années que je grandis près de toi, et tu ne m'as encore appris aucune science ni commerce. Or, tu es vieux, et quand Dieu accomplira sa volonté à ton égard, je ne saurai distinguer ma droite de ma gauche ; si je perds ce que tu me laisseras, je serai incapable de gagner ma vie ». Le père répondit : « Qu'as-tu besoin de nous quitter ? Nous

[1] Exode, XXI, 10.
[2] Zacharie, III, 2.

לך לילך ולעזוב אותנו כי אנחנו זקנים ובאים בימים ועשירים מאד ואין
לנו על מי לסמוך אלא עליך, וטוב לך להיות עמנו ולתלונן (*sic*) בצילנו
אמר לאביו בשום עניין לא אניח לילך, א"ל אביו אם כן טול עמך
מאה זהובים ולך לך לאיזה מקום שתרצה וקנה ומכור ואל תשתתף
עם שום אדם לסחורתך, נטל מאה זהובים והלך לו אל מדינת הים
וקנה שם ומכר והרויח הרבה עד שנעשה עשיר גדול הלך לו לארץ
מרחקים עד שבא ושמע שהיה עיר אחת גדולה מלאה סוחרים הלך
שם, כיון שבא חוץ לעיר ומצא בשדה אדם אחד חורש את האדמה ונתן
לו שלום והשיב לו שלום א"ל הסוחר בחסדך אמור לי אם יש בעיר
הזאת שום אדם נאמן שיכול אדם לבטוח בו ולמסור לו פקדון, א"ל
האיש אם היו לך אלף כסרי זהב היית יכול לפקוד אצל פלוני הפקיד
מן העיר כי הוא נאמן מאד, הלך לו הסוחר ובא בתוך העיר ושאל
ביתו של פלוני הפקיד, והורהו לו ובא אל אשתו [ביתו] ומצאו שם
וישאל לו לשלום, ויאמר לו הסוחר מדוע שמעתי עליך כי אתה נאמן
מאד ויש לי פקדון גדול להפקיד אצלך, בחסדך שמור אותו לי עד
שנה תמימה, ובסוף השנה אבא אליך וברכתיך [1] ואקח אותו מידך,
ויאמר לו הפקיד בא ברוך י"י בחדר שלי ושים שם בתוך תיבה אחת
מה שתרצה, הלך עמו וישם בתוך התיבה עשרת אלפים זהובים

sommes vieux et très riches, et tu es notre seul appui ; mieux vaut rester avec nous et t'abriter sous notre ombre. — Pour rien au monde, répliqua le fils, je n'abandonnerai mon dessein de partir. — S'il en est ainsi, prends cent pièces d'or et va où tu veux, achète et vends, mais ne t'associe à personne pour ton commerce. »

Muni de cette somme, il passa la mer, fit le commerce, gagna beaucoup d'argent et devint très riche. Il alla très loin et apprit l'existence d'une ville pleine de commerçants. Il s'y rendit. Arrivé près de là, il rencontra un homme qui labourait, il le salua ; et l'autre lui rendit son salut : « Dis-moi s'il y a dans cette ville un homme sûr à qui on puisse confier un dépôt ? — Aurais-tu mille *kikar* d'or, que tu pourrais les déposer chez un tel, chef de la ville, car c'est un homme tout à fait sûr ». Il entra dans la ville, s'enquit de la demeure de ce personnage et l'y trouva. Après l'avoir salué, il lui dit : « Comme j'ai appris que tu es un homme de bonne foi et que j'ai un dépôt important à te confier, par bonté, garde-le jusqu'à l'année prochaine, alors je reviendrai, te remercierai et le reprendrai. » Le chef lui répondit : « Viens, béni de l'Eternel, dans ma chambre et mets dans une caisse ce que tu veux ». Il y alla et plaça dans un coffre dix mille pièces d'or enfermées dans un sac. Il ferma le coffret et remit la clef au marchand. Celui-ci se rendit en différents endroits pour y commercer, car le pays était très vaste. Il acheta et revendit, si bien qu'il amassa en cette année une grande fortune.

[1] Ex., xx, 24.

צרורים בשק אחד ונעל התיבה ומסר המפתח לסוחר והלך לו בנקומות אחרים לסחור סחורתו כי הארץ רחבת ידים מאד, מכר וקנה עד שקבץ ממון הרבה כל אותה השנה, ולסוף שנה בא לאותה עיר שהפקיד שם ממונו ומצא חוץ לעיר אדם אחד, א"ל הסוחר מאיין אתה א"ל מן העיר הזאת, א"ל הידעת את פלוני וכי מכיר אתה בו, א"ל כן, הייתי מכיר בו והוא הלך לבית עולמו, כיון ששמע הסוחר כך נפל מלא קומתו ארצה ויקרע את בגדיו, ויעש צער גדול, א"ל האיש מפני מה ציערת כל כך, ולא ענה לו כלום, א"ל אמור לי אם הפקדת שום דבר בידו או אם הוא קרובך ספר לי כל עניינך ואתייעץ אותך בטוב, כיון ששמע כך סיפר לו הכל וזה היום נשלם השנה שהפקדתי בידו, א"ל האיש אל תצטער יותר ולך ושמע בקולי, ויהי השם עמך, יודע לך כי דרך אנשי העיר הזאת אחר שמתו באותו יום לחודש שמתו בו חוזרין לביתם כל אחד בביתו וישב על קתדרא אחת באמצע הבית ובאים כל שכיניו וקרוביו לשאול לו מקרוביהם איך הם עושים ובאים אליו כל אותם שהפקידו אצלו שום דבר והוא מצוה לאשתו או לבניו למסור לו מה שהפקיד בידו, וזה הפקיד שאמרת מת, עדיין לא הגיע החדש, כי לא עבר כי אם ג' שבועות מיום שמת בו וזה השבוע השהא בעיר בבית אחד סמוך לביתו ובסוף שבוע יבא לביתו ותשאל לו מה שהפקדת בידו וכל מה שתרצה, והוא ישיבך מן הכל שתשאל לו, כיון ששמע הסוחר כן

L'année écoulée, il revint dans la ville où il avait déposé son argent. Avant d'y arriver, il rencontra quelqu'un à qui il demanda : « D'où es-tu ? — Je suis de cette ville. — Connais-tu un tel ? — Oui, je le connaissais, mais il est mort ». A ces mots, le marchand tomba de tout son haut à terre, déchira ses vêtements et se fit beaucoup de tourments. L'homme lui dit : « Pourquoi t'affliges-tu ainsi ? » Comme l'autre ne lui répondait pas, il reprit : « Lui avais-tu confié quelque dépôt, ou était-ce un parent ? Raconte-moi tout, je te donnerai un bon conseil. » Le marchand lui dit son histoire et ajouta : « Aujourd'hui expire l'année. — Ne te tourmente pas, répartit l'autre, écoute-moi, et que Dieu soit avec toi ! Sache que les gens de cette ville ont l'habitude, un mois après leur mort, de revenir chacun dans sa maison ; le défunt s'asseoit sur une chaise, au milieu de la maison, et tous ses voisins et parents viennent lui demander des nouvelles de leurs proches. Viennent aussi tous ceux qui lui ont confié un dépôt, et il enjoint à sa femme et à ses enfants de le remettre au réclamant. Or, ce chef dont tu me parles n'est pas mort depuis un mois, mais depuis trois semaines seulement. Reste cette semaine dans la ville, près de la maison du défunt, et, quand, à la fin de la semaine, il reviendra chez lui, tu lui réclameras ton dépôt et tu demanderas ce que tu veux ; pour lui, il te répondra sur toutes tes questions ». Le marchand, tout surpris, s'écria : « Qui a jamais rien entendu ou vu de semblable ? Un défunt reviendrait chez lui aux yeux de tous et parlerait à ses concitoyens ! — Tel est l'usage ici ».

Le commerçant prit congé et fit tout ce qui lui avait été prescrit.

נבהל מאד ואמר מי שמע כזאת מי ראה כאלה[1] כשיכול אדם לבא לביתו לעין כל ולדבר עם אנשי העיר א"ל כך דרכה של העיר הזאת, נפטר ממנו והלך לו ועשה כאשר צוהו האיש, וילך בבית אחד סמוך לבית אותו פקיד שהיה (*sic*) כיון שנשלם החדש מיום מיתתו, בא המת לביתו כאשר היה כולו חי, וישב בתוך ביתו ובאו כל אוהביו ומכיריו ויועציו וקרוביו סביבו ושאלו לו איך הוא היה עושה וכל אחד שאל מקרוביו, והוא עונה להם בטוב הם עושים, כיון שנפרדו כולם מפניו, בא הסוחר, א"ל אדוני היום יש שנה תמימה שהפקדתי בידך שקי מלא זהובים ושמתי אותם במצותך לתוך תיבה אחת בחדר משכבך ומסרת לי זה המפתח בעבור תהיה לי לאות והא לך המפתח ותמסור לי פקדוני, א"ל קרא לי לאשתי, ויקרא לה ותעמוד לפניו, ויאמר לה הלא צויתיך לאמר אם יבא זה האיש לשאול פקדונו שתמסרי לו, ובלבד שימסור לך זה המפתח לפתוח התיבה אשר בו פקדונו, אמרה לו בנשמתך אדוני מיום שמסר הפקדון בידך לא ראיתיו עד הנה, א"ל הסוחר אמת הדבר כי לא שאלתי עד עכשיו, אמר לה אישה מהרי ומסרי לי לו כל מה שהפקיד בידינו ואל תפילי דבר מכל אשר היה לו, אמרה האשה לסוחר בא עמי לחדרי וקח משם מה ששמת בתיבה אתה בעצמו תקחהו, וכן עשה הלך עמה ולקח הממון שלו, ונפטר מן הבית ויאמר הסוחר בלבו לא אנוח ולא אשקוט עד שאדע מה זה

Il alla donc dans une maison voisine de celle du défunt. Le mois achevé, le mort revint chez lui, tout comme il était pendant sa vie. Il s'assit, et autour de lui vinrent se ranger ses amis, connaissances, conseillers et parents, qui lui demandèrent comment il allait, ainsi que leurs proches. Il leur répondit qu'ils étaient heureux. Eux partis, vint le marchand : « Voilà un an aujourd'hui que je t'ai confié mon sac rempli de pièces d'or ; suivant ton ordre, je l'ai mis dans un coffret placé dans ta chambre à coucher. Tu m'as délivré la clef pour qu'elle me serve de signe. Voici la clef, rends-moi mon dépôt. — Appelle ma femme ». Celle-ci s'approcha. — « Ne t'avais-je pas recommandé, au cas où cet homme reviendrait, de lui livrer son dépôt, à la condition qu'il montrât la clef du coffre ? Par ton âme, répondit la femme, depuis le jour où il t'a confié ce dépôt, je n'ai pas revu cet homme. — C'est vrai, ajouta le marchand, je ne le lui ai pas réclamé. — Dépêche-toi, dit-il à sa femme, et rends-lui son dépôt exactement. » Elle dit au marchand : « Viens dans ma chambre et prends toi-même ce que tu y as mis ». Ainsi fit-il, et il quitta la maison.

Il se dit ensuite en lui-même : « Je n'aurai de repos que je ne sache pourquoi ils reviennent ainsi chez eux après leur mort. » Que fit-il ? Il dressa une embuscade hors de la ville, se jeta sur le défunt et le saisit par le manteau. « Je t'adjure par Dieu, créateur de tout, de me dire si tu es l'homme qui est mort ou non et pour-

[1] Isaïe, LXVI, 8.

ועל מה זה הם באים ככה לביתם אחר מיתתם, מה עשה הסוחר הלך לו וארב לו וקם עליו חוץ מן העיר והחזיק בבגדו ולקחו וא"ל הסוחר השבעתיך בשם יוצר כל שתאמר לי מי אתה אם אתה אותו האיש שנפטר מעולמו או לא, ומה זה שאתם באים אחר מיתתכם בעיר הזאת יותר מכל עיירות שבעולם א"ל בחסדך הניחני ואלך לדרכי, ומה לך לעכבני ואין לי רשות לישאר הנה עוד, א"ל בחיי לא אניחך עד שתאמר לי הכל, א"ל אם כן אגיד לך הכל, יודע לך כי [אני] שד ויש לי רשות להטעות כך האומות שאינם מאמינים באל חי, ומיום היוסדה העיר הזאת היה מנהגי כך לטעות אנשי העיר הזאת, כי כך היה לי רשות והם שואלים לי היאך אבותיהם וקרוביהם עושים ואני אומר להם בטוב והם נידונים בגיהנם ועליהם אמר איוב משגיא לגוים ויאבדם שטח לאומים וינחם[1]: כיון ששמע הסוחר כך נפטר ממנו והלך לו לארצו עם כל רכושו ויבא בבית אביו ואמו וישמחו בו שמחה גדולה היו עשירים גדולים כל ימיהם.

סליק כל הנמצא.

III.

f° 300 *b*.

מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בכל יום שלשה תפלות והיתה

quoi vous revenez après votre mort dans cette ville plutôt que dans les autres villes. — Je t'en prie, laisse-moi partir, pourquoi me retenir ? Je n'ai pas le droit de rester ici plus longtemps. — Par ma vie, je ne te laisserai pas que tu ne m'aies tout dit. — Eh bien, je me rends : sache que je suis un démon, et j'ai le pouvoir de tromper les idolâtres qui ne croient pas au Dieu vivant. Depuis la fondation de cette ville, j'ai coutume de les abuser ainsi, car tel est mon pouvoir. Ils me demandent des nouvelles de leurs parents et proches, et je leur en donne de bonnes, tandis qu'ils sont punis dans l'enfer. C'est d'eux que Job a dit : « Il trompe les nations et les fait périr ».

— Après ces mots, le marchand quitta le démon et retourna dans son pays, chargé de toute sa fortune. Il arriva à la maison paternelle, où il revit son père et sa mère. Ils en eurent une grande joie et ils restèrent riches toute leur vie.

Fin de tout ce qui se trouve [2].

III.

Un homme pieux avait l'habitude de faire tous les jours ses trois

[1] Job, XII, 23.
[2] Note du copiste.

תפלתו עולה לפני כסא הכבוד כתמיד שהיה קרב על גבי המזבח וקבל
עליו אותו חסיד שלא יקבל מתנה משום אדם והיה מהלך בכל יום
באשפות ומלקט סמרטוטין ונותן לפניו ולאחריו לכסות ערוותו וכך
היה מנהגו וכשראה הקב"ה עלבונו וענותו אמר לאליהו לך ותן לו
ד' זוזים, הלך אליהו ומצאו מתפלל כמנהגו המתינו עד שנתפלל א"ל
שלום עליך רבי והחזיר לו שלום ורצה אליהו ליתן לו ד' זוזים
כמו שציוהו הקב"ה ולא רצה לקבלם עד שפייס אותו וקבלם, הלך
לשוק וקנה מהם בגד לצורכו ובא לו אדם אחד וחמד אותו טליה
שעליו א"ל מכור לי טליה זה א"ל בכמה א"ל בעשרים וארבעה
זהובים א"ל קחהו ומן אותו כ"ד זהובים נתעשר וקנה מהם עבדים
ושפחות ועירות וספינות היו לו פורשות בים, כיון שנתעשר נמנע
מהתפלל ושכח מנהגו הראשון אמר הקב"ה לאליהו ראה מאותו צדיק
שהרביתי לו עושר ונכסים וכבוד ומנע תפלתו לך וקח ממנו מה
שנתתי לו הלך אליהו ומצאו שהיה יושב בקטידרא של זהב בבית
הכנסת א"ל שלום עליך רבי והחזיר לו שלום, א"ל אליהו עשה לי
טובה וחזור (*sic*) לי מה שהפקדתי אצלך א"ל מה המעשה שהפקדת אצלי
א"ל ד' זוזים שנתתי בידך א"ל איני מכירך מיד א"ל אליהו כך שמי

prières, et sa prière montait devant le trône divin comme le sacrifice journalier qui était offert sur l'autel. Cet homme pieux s'était imposé de n'accepter aucun don de personne. Chaque jour, il allait fouiller les tas d'ordures et ramassait des chiffons, dont il couvrait sa nudité. Telle était son habitude.

Dieu, voyant son humilité et sa misère, dit à Elie : « Va et donne-lui quatre *zouz* ». Elie y alla et le trouva faisant sa prière comme d'ordinaire. Il attendit qu'il eût fini et lui dit : « Bonjour, mon maître ! » L'homme lui rendit son salut. Elie voulut alors lui donner quatre *zouz*, comme Dieu le lui avait commandé ; mais l'homme ne voulut pas les accepter. Sur l'insistance d'Elie, il les prit.

Il alla au marché et acheta un vêtement dont il avait besoin. Vint à passer un homme qui eut envie de son manteau. « Vends-le moi, lui dit-il. — Pour combien ? — Pour 24 pièces d'or. — Prends-le. ».

Ces 24 pièces d'or l'enrichirent, il acquit des serviteurs, des servantes, des villes ; il eut des navires sur mer. Mais dès qu'il fut riche, il cessa de prier, perdant ainsi son ancienne habitude. Dieu dit alors à Elie : « Vois ce juste que j'ai comblé de richesses, de biens, d'honneurs : il a cessé de prier. Va lui reprendre tout ce que je lui ai donné. » Elie le trouva assis sur un fauteuil d'or dans la synagogue. « Bonjour, mon maître ! » L'homme lui ayant rendu son salut, Elie lui dit : « Fais-moi le plaisir de me rendre ce que je t'ai confié. — Quelle est cette histoire, qu'est-ce que tu m'as confié ? — Quatre zouz que je t'ai remis en main. — Je ne te connais pas. — Voici mon nom ; je te les ai donnés pendant que tu priais, à la synagogue. — Ah bien, tu réveilles mon souvenir. » Et il voulut lui rendre la somme. — « Ce sont les quatre zouz que tu as reçus et non d'autres que je

ונתתי לך כשהיית מתפלל בבית הכנסת א"ל יפה הזכרתני מיד רצה ליתן לו א"ל אליהו אותן עצמן תן לי ולא אחרים א"ל ומי מכירן ומי יוכל לפשפש אחריהן תביא ארנקי שלך ואבחר אותן מיד נעשה לו נס ולקח אותן עצמן והלך לו, מיד נתמעט אותו חסיד ומתו כל בניו וכל בנותיו ועבדיו ושפחותיו וספינותיו טבעו בים וחזר אותו חסיד למנהגו הראשון ומלקט סמרטוטין באשפות ומתפלל ג' תפלות בכל יום, כבש הקב"ה רחמיו ואמר אותו חסיד חביב עלי ביותר ואיני יכול לראות צערו, לך והלווה לו עשרה זוזים והשביעהו בשמי שלא יבטל תפלתו לעולם כמנהגו מיד בא אליהו אצלו ומצאו מתפלל והמתינו עד שנתפלל ונתן לו שלום וא"ל טול מה שאני נותן לך ואשביעך בי"ו שלא תבטל תפלתך לעולם.

IV.

f° 302 *b*.

מעשה בזקן אחד שהיו לו שני בנים והיה משוך אחר היין מאד ואוהב לשתות וכל מה שמרויחים בניו בכל יום שותה אביהם בערב אמר האחד לחבירו מה נעשה מאבינו ששותה הכל ואין אנו יכולין לקנות מנעלים לרגלינו. אם תשמע לעצתי נעכב שכירותינו או מב'

veux. — Comment les reconnaître? Qui pourra les rechercher? — Apporte-moi ta cassette, je les discernerai. » Par l'effet d'un miracle, Elie prit juste ceux qu'il désirait et s'en alla. Aussitôt cet homme pieux déclina, tous ses fils, ses filles, ses serviteurs et servantes moururent, ses navires firent naufrage. Cet homme revint à son premier état : il allait ramasser les chiffons dans les tas d'ordures ; il se remit aussi à prier trois fois par jour.

Dieu fut ému de pitié et dit : « Ce pieux homme m'est trop cher, je ne peux voir sa misère. Va et prête-lui dix zouz ; mais fais-lui jurer par mon nom qu'il ne perdra jamais l'habitude de prier ». Elie y alla et le trouva en train de prier. Il attendit qu'il eût fini et le salua : « Prends, dit-il, ce que je te donne ; mais je t'adjure par Dieu de ne jamais cesser de prier. ».

IV.

Un vieillard, qui avait deux fils, s'adonnait à l'ivrognerie et aimait boire (*sic*). Tout ce que gagnaient ses fils le jour, il le buvait (*sic*) le soir. Un des frères dit à l'autre : « Que faire de notre père, qui boit tout (*sic*) ainsi ? Nous n'avons même pas de quoi nous acheter des souliers. Si tu veux accepter mon conseil, nous allons prendre de notre salaire de deux ou trois jours et lui donnerons à boire jusqu'à ce qu'il

ימים או מג׳ וניתן לו לשתות עד שיהיה שכור מה עשו השקו את אביהם יין עד שחטפתו שינה עזה קראו לשכיניו ואמרו בואו אל אבינו שנפטר עשו לו תכריכים והוליכוהו לבית הקברות והנקברים מקברים בסלעים נקוקים שהיו כמו בית ומניחין אותם על הארץ ומתוך השינה עזה שחטפתו ומתוך היין ששתה לא קם ולא זע כמת וקברוהו ונפטרו לבתיהם, למחר באו ישמעאלים טעונים מיין ומבשר צלויה ולחם וכל מיני מאכל להביא [ל]אותו העיר שהיה במצור ופגעו בהם הרודפים וכשהבינו הסוחרים שרודפים באו לעיר החביאו כל המאכל והמשתה במערה וברחו להם והלכו אל גמליהם, ליום השלישי נינער הזקן ותמה על עצמו ולא ידע היכן הוא ומשש אצלו וקרא אצלו ולא מצא שום אדם הולך בתוך הסלע ומשש בידו ומצא גרבי יין ובשר ולחם וגבינה אמר בני עזבוני כאן וברוך בוראי שעזרני מה עשה ישב לאכול ולשתות עד שנשתכר ועמד לצחק והיה מנגן בידו, למחר ג׳ ימים הלכו בניו לבקרו אם מת או לאו, הלכו עד הסלע ושמעו שהיה מנגן אביהם אמרו עודינו חי הלכו אצלו ושאלו לו מה לך אבינו אמר להם רשעים אתם חשבתם עלי רעה והקב״ה חשבה לטובה למען החיותי כיום הזה[1] לכו, בוראי יעזרני

soit ivre ». Que firent-ils ? Ils lui firent boire du vin, au point qu'il tomba dans un profond sommeil. Alors ils appelèrent leurs voisins et leur dirent de venir près de leur père, qui était mort, de lui faire des vêtements mortuaires et de le conduire au cimetière. Or, on enterrait dans des tombeaux de pierres en forme de maisons et on déposait les corps sur le sol.

Par suite de son profond sommeil et du vin qu'il avait bu, l'homme resta immobile comme un mort ; on l'enterra et les assistants s'en retournèrent chez eux. Le lendemain arrivèrent des Arabes chargés de vin, de viandes rôties, de pain et de toute sorte de victuailles, qu'ils voulaient apporter à cette ville, qui était assiégée. Ils furent rencontrés par des troupes ennemies. Ayant reconnu que ces troupes étaient arrivées à la ville, les marchands cachèrent toutes leurs victuailles dans la caverne et s'enfuirent sur leurs chameaux.

Le troisième jour, le vieillard s'éveilla, tout stupéfait, ne sachant où il était. Il tâtonna, appela à lui, mais ne rencontra personne dans le rocher. Il tâta de sa main et trouva des outres de vin, de la viande, du pain et du fromage. « Mes fils m'ont abandonné ici, dit-il, mais béni soit mon Créateur, qui m'a assisté ! » Que fit-il ? Il se mit à manger et à boire et finit par devenir ivre : il commença à se divertir, jouant de la musique avec sa main. Ce jour-là, ses fils vinrent voir s'il était mort ou non. Ils arrivèrent au rocher et entendirent leur père qui chantait. Voyant qu'il vivait encore, ils s'approchèrent de lui et lui demandèrent : « Qu'as-tu notre père ? — Méchants, leur répondit-il, vous aviez de mauvaises intentions à mon égard, mais Dieu les a retournées pour le bien, afin de me laisser en vie. Allez, mon

[1] Gen., L, 20.

כל ימי חיי ומצא[ו] גרבי יין ולחם ובשר וגבינה לרוב אמרו לאביהם בא נא לבתינו ונשבע לך שנפרנס אותך כל ימי חיינו, טענו המאכל והיין לבתיהם וזנו אותו כל ימיהם.

V.

f° 303 *a*.

מעשה בחסיד אחד שהיה רגיל ליתן צדקה והיה עושה טובות הרבה וגמילות חסדים עם בעלי תורה וכל אדם והיתה אשתו צרת עין והיו לו שלשה אוצרות אחד של דנרי זהב ואחד של כספים ואחד של פרוטות וכשבא אצל תלמידיו היה נותן להם מדינרי זהב וליתומים ולאלמנות משל כספים, וליתומים שאינם הולכים ללמוד היה מהפרנס (!) בפרוטות, ואיך היה מפרנסם כל אחד שהיה לו חמש נפשות בתוך ביתו היה נותן לו ה' דינרי זהב ולכל אחד ואחד מהם וכן היה רגיל לעשות בכל יום, פעם אחד הלך למקום אחד ובאו אלמנות ויתומים וחכמים ולא מצאוהו שם, מה עשתה אשתו נכנסה לבית האוצרות כדי ליתן לחכמים דנרי זהב ומצאה שם עקרבים הלכה לאוצרות של כסף ומצאה שם נמלים לאוצר של

Créateur m'aidera tous les jours de mon existence. » Ils trouvèrent les outres de vin, du pain, de la viande et du fromage en grande quantité et dirent à leur père : « Viens chez nous, nous te jurons de t'entretenir toute notre vie ». Ils emportèrent les provisions chez eux et nourrirent leur père toute leur vie.

V.

Il était un homme pieux qui avait l'habitude de donner la charité ; il faisait beaucoup de bien à ceux qui étudiaient la Loi et à tout le monde. Mais sa femme était avare. Il avait trois trésors, le 1er de deniers d'or, le 2e de pièces d'argent et le 3e de liards. A ses disciples il donnait des deniers d'or, aux orphelins et aux veuves des pièces d'argent, et aux orphelins qui n'allaient pas à l'école des liards. Voici comment il les entretenait. A celui qui avait cinq âmes (*sic*) chez lui, il donnait cinq deniers d'or, et ainsi à tous. Tel était l'usage qu'il suivait chaque jour. Une fois qu'il était absent, des veuves, des orphelins et des savants vinrent chez lui et ne l'y trouvèrent pas. Que fit sa femme ? Elle entra dans la chambre des trésors pour donner aux savants des deniers d'or ; mais elle n'y trouva que des scorpions ; elle se rendit au trésor de l'argent, elle n'y trouva que des fourmis ; au trésor des liards, il n'y avait que des puces. A cette vue, elle fut honteuse de sortir. Pendant ce temps,

פרוטות ומצאה שם פרעושים, כיון שראתה כך הייתה מתביישת לצאת והם יושבים בחוץ ומעכבין עד שבא בעלה ומצאן כשהן עומדין אמר להם רבותי מה אתם עושים כאן מפני מה [לא] נכנסתם לבית אמרו לא כך דרך ארץ שיכנסו בני אדם בבית שאין בעל הבית בתוכו, נכנס הוא לביתו ומצא אשתו בוכה ואמרה לו למה הנחתני בלא כסף, אמר לה והלא כל אוצרותיי בידיך, אמרה לו לא מסרת לי אלא אוצרות של נמלים עקרבים ופרעושים, נכנס הוא מילא חפניו דינרי זהב ונתן לחכמים ומילא חפניו כסף ונתן ליתומים ולאלמנות והפרוטות, לפיכך כתיב אל תלחם לחם רע עין[1] אמר הקב"ה טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל[2].

les autres restaient dehors et attendaient l'arrivée du mari. Celui-ci les trouva en cette posture. « Mes maîtres, leur dit-il, que faites-vous ici, pourquoi n'entrez-vous pas dans la maison ? — Il n'est pas bienséant d'entrer dans une maison quand le maître n'y est pas ». Il entra donc et trouva sa femme dans les larmes. « Pourquoi, lui dit-elle, m'as-tu laissée sans argent ? — Mais n'avais-tu pas tous mes trésors ? — Tu ne m'as confié que des trésors de fourmis, de scorpions et de puces ». Il y alla lui-même, remplit ses mains de deniers d'or et les donna aux savants, puis prit des poignées d'argent qu'il donna aux orphelins et aux veuves, enfin des liards. — C'est pourquoi il est écrit : « Ne mange pas le pain de l'avare ». Dieu a dit : « L'homme charitable, lui sera béni, car il a donné de son pain au pauvre ».

ISRAEL LÉVI.

(*A suivre.*)

[1] Prov., XXIII, 6.
[2] *Ibid.*, XXII, 9.

CONTRIBUTIONS

A

L'HISTOIRE DES JUIFS DE CORFOU

PIÈCES JUSTIFICATIVES (*suite*[1])

II

Filippo per la Dio grazia Imperator Costantinopulitano, e Prencipe della Caggia, e di Taranto alli Uniuersi, che uederanno le presenti nostre Lettere così presenti come Successori. Li beneficj de Principi così con stabilità perpetua deueno esser mantenuti, che quello, che alcune volte è concesso alli sudditi con ferme forze de bene in meglio gli sia osservato. Per parte ueramente delli Giudei della Città nostra, et Isola di Corfù nostri fideli, e devoti furono presentate alcune Lettere patenti della chiara memoria del Sr Filippo Imperator Costantinopolitano, e Principe di Taranto nostro Genitor Reuerendo, e dopo per il Sr Ruberto di recolenda memoria Imperator Costantinopolitano Despoto della Romania à Caggia e Principe Illustre di Taranto Fratello nostro Carissimo à sue speciali Lettere confermate alli aspettí nostri presentate del tenor in tutto, e continentia sussequente. — — — —

[2] Filippo per La Iddio grazia Imperator Costantinopolitano Moderator de Romani, e Principe di Taranto alli Capitani, Maestri, Massari, Castelani, Contestabili della Porta ferrea, Baili, Giudici, Nodari, e di tutti li altri Offiziali, et altre Persone della Città, et Isola di Corfù presenti, e successori fideli suoi, La sua grazia et bona volontà. Reputasi Sig^r^ de genti, e di Popoli ottenerete Principato, non quello La cui potestà senza alcuna stimazione è sprezzata, mà quello, che inte-

[1] Voir *Revue*, t. XXXII, p. 226.
[2] En marge : 1324, 12 Mzo.

gramente è ubbedito con affetto di deuozione. Imputamo dunque à voi, et à machia di turpitudine, et offesa del nostro Principato, *che alli Giudei fedeli nostri della d^a^ Città*, et Isola La innordinata volontà di alcuni perseguita, niente auer giovato apresso di voi li oracoli del Comandam^to^ nostro per Stato di quiete, et della pace de nostri, anzi quanto piu à quelli per zelo di compassione con fauor concedemo tanto più troviamo da voi esser offesi nelle persone et robbe ad injuria di chi comanda, mentre che voi Offiziali piantate le forche nelle sepolture di quelli, nelle quali si mettono i Cadaueri delli Giudei Morti, et in esse forche fatte appicare i Ladroni, et altri, che sono condannati alli ultimi supplizi, al qual' Officio di appicare, et etiam di tagliar mani, e di dar altre pene, che si sogliono dar ai delinquenti angarizate Li medesimi Giudei, et li coartate di angustia molto molesta di persecution, e niente di manco li tolete per violentia i Loro Letti, Animali et altre robbe tenendoglile ad arbitrio della ura volontà, e manco che giustamente li stringete à souenirvi e di prestarvi per parte della vostra Corte al chè non vengono ricercati li altri Lattini, e Grezzi della d^a^ Città, et Isola, non auendo ne anco rispetto alli Santi, quali essi observano nelli Loro giorni festivi fatti cittar li predetti Ebrei, et astringete cadauno à rispondere in Corte sopra questioni, e cause, et ogni volta che nella d^a^ Città, et Isola di Corfù si arma alcun Vascelo, voi astringetti li medemi Giudei à nauigar in quello non pagatoli anco il loro sazi oltrecche.... di celebrar il giorno del sabbato il qual osseruano, ne opperano in quello cosa alcuna ne Li è permesso, sopra le quali cose implorato. —

Supplichevolm^te^ il remedio della nostra provisione noi attendenti, che se La prauità Giudaica nemica alla Cristiana fede, et alli culti delli Cristiani fusse da esser censurata, e schiuata con precipui studi non di meno essi Giudei mentrechè La Chiesa Romana Madre Pia li sopporta si conviene tolerarli, et doue niente commetano [contro] alla fede predetta conviene trattarsi questo scismatico transito con certa equanimità delle pene da essere imposte à voi per li premessi eccessi suspesi al presente siamo de valersi al suo tempo et per adesso ultimamente alla fedeltà vostra sotto priuation della gratia nostra, e delle altre più graui pene à moto del nostro arbitrio di esservi poste fermamente, et espressam^te^ comandiamo. *Che Li prescritti e preffatti Ebrei fideli nostri non esser più detetero affliti di grauami nelle sepolture Loro medesime nelle quali si sepeliscono i Cadaueri delli Giudei morti per niun modo dobbiate far piantar le forche, ne in quelle far appicar i rei et à altri, anzi giustam^te^ dobbiate quelle cauar da quel' Loco, ne per modo alcuno di*[1] indignità di esse sepolture ò de qual modo possiate pressumere non dobbiate angarizar, ovuer astringer Li vostri Ebrei à appicar li delinquenti, e à tagliar le mani, ne à darli le pene già ditti, ne à far La custodia delle priggioni, ne li dobbiate tior li Loro Letti, Animali et altre robbe, ne li dobbiate astringere essi, ovuer al-

[1] Ainsi souligné.

cun di Loro à sovuenir e di prestar cosa alcuna per parte vostra alla corte, *se non quando li altri Cittadini Saranno ricercati al medesimo effetto nelli casi, che sono permessi per debito* di ragion, e di consuetudine, non astringendo essi nelli loro giorni festivi à comparir nelli vostri Giudizi et andar *all' Armata se non quando li altri della d^a Città, et Isola comunem^te à quelle sono deputati, e per adesso permitiate à essi Giudei di osseruar e di celebrar* il giorno del Sabbato secondo La regola della Legge Loro, ne dobbiate scoder dail' istessi Giudei, ovuer di alcun di Loro per il vender delli vr̃e stegni, e ciascun altro corami siccome cadaun di voi auessi fatto se prima non li sià pagato integram^te il prezzio et valore di essi corami, osseruando ad essi Ebrei, *et à ciascun di Loro tutti, et ciascuni Priuileggi, et indulti, che hanno, et che siano per auere di qui avanti, et ciascuna Libertà, immunità, e Statuti, consuetudini, costumi, usi, et tutte altre cose Loro, in quanto poi tal cose* non sianno fatte providam^te, et che voi ad unguem tutta La mente, et ordine non sarete per osseruar tenacem^te, et inviolabilm^te vogliamo certam^te, che sappiate, che se voi pressumerete di attentar il contrario vi faremo con ignominia senza dubbio amouer dalli Offiti, che aueresti da esercitar, et punirvi del disprezzo, il che parerebbe à noi tremebondo il nome vostro in ogni Loco. —

Le presenti Lettere, le quali abbiamo comesso, che siano comuniter col nosto Siggilo pendente vogliamo che siano restitute al presentante di esse, et avute ad ugual inteligenza, et effetto di cadauno di voi; date in Napoli per il Sr Ruberto di Poniraco processor di ragion ciuile dileto conseglier, et famigliar nostro nell' anno del Sig^r *1524*. Addi 12. Marzo nella indizione Ottaua. Cosi adunque que per parte di Loro Giudei fù supplicato umilm^te all' Eccellenza nr̃a, che le d^e Lettere del d^o S^r nr̃o Genitore il tenor delle quali è prescritto, et le d^e altre Lettere del S^r nr̃o Fralło della Confirmation di quelle tutte le cose in quelle contenute si degnassimo benignam^te di auer ratte, et grate, e di agionger à quelle vigore con La confermation nostra, et commetere, che fossero efficacem^te osservate; Noi ueram^te proposte li pie et Laudevoli figlial, e fratternal riuerenza delli d^ti SS^ri Genitori et Fratteli nostri, e confermate oltracciò La sincerità della deuotion et fede delle supplicazioni delli pred^ti et inclinati alle medesime supplicationi presentatici le pred^te Lettere del Dignis^mo nostro Genitore il tenor delle quali è prescritto et proposto, et le altre confermatorie Lettere del d^o Sr Frattello nostro, e ciascune cose contenute in quelle auendole ratte, grate si come altre fiate fatte sono come di nostra certa sententia per tenor delle presenti confermamo, approvamo, rattifficamo, et accetamo, et abbiamo, espressam^te comunito col robore della confermationè, rattifficatione, aprobatione, et accettation nostra, *volendo, et deliberando espressam^te, che Le Lettere di questa nr̃a confermatione, rattifficatione, approuatione, e accetatione alli già detti Giudei di Corfù, et à ciascun di Loro in perpetuo efficacem^te, stabilm^te, confermabilm^te siano reali, cometendo* ancora per detta Sententia nr̃a con ordine certo delli presenti

alli Uniuersi, e ciascuni Officiali nostri della dª Città di Corfù con qualche nomi si chiami, alli Luoghitenenti presenti, et successori, che in queste confermazne, rattifficazne, approbazne, et accetazne delle nostre Lettere alli già detti Giudei, et ciascuno di Lora debbano tenacemte osseruare; et cometano, e facciano dalli altri efficacemte, et inviolabilmte osseruar, ne pressumano quelli per alcun modo astringere, ovuero con ardimto temerario, à quelli per alcun modo contrauenir si come hanno cara La gratia nostra, che per conseguente desiderano schiuar L'indignazne, in testimonio della qual cosa abbiamo comandata, che siano fatte le presenti Lettere, et munite col Siggilo pendente dell' Eccellenza nra, le quali subito uedute volemo, che rimangano per cau- tela appresso il presentante, ovuer presentanti per douer valer efficacemte. Data in Taranto per il Sr Oliueto Faresio col sudto Siggilo, precessor in Litte in raggion civile della grande Reginal Corte Maestro ragional protonotario, et Consiglier nostro dileto nell' anno del Sigr 1370 Addi 14. Xbre nella Decima indictione dell' Imperio, e Principato nostro. —

Extratto il presente Priuileggio da un altro Simile, e fedelmente scontratto, et autenticato per me Andrea Altauilla Canciglier della Magª Communità di Corfù.

Reggimto di Corfù.

Si fà fede, che m. Andrea Altauilla soprascritto, è Cancr di questa soprdª Comunità persona Legale, e di bona condizne, et fama, alle scriture del quale si puol dar fede.

Corfù Addi 7. Maggio 1572.

Io Alfonso Valdera Cancr del Clarismo Reggto à richiesta di re(t)[b]i Menachem Mozza Ebreo Legalmte hò tradoto il soprascritto Priuileggio di Latino in volgar di una copia autentica di mano di m. Andª Altauilla gia Canciglier della Magª, Comunità di Corfù, et questa traductione, hò fatto addi 10 Febbraro 1579. — —

III.

Maria Dei gratia Imperatrice Costantinopulitana Prencipessa di Romania, di Spina, Accaggia, e di Taranto à Niccolò di Donato Capitano della Città nra di Corfù, e Vicario della Giudaica nra di essa Città di Corfù, dileto ciambelano, e famigliari, et alli altri capitani nelli Offiti Loro, che ueniraño successiuamte sue deuote saluti, e diletioni sincere.

Si conueniente sia al Prencipe far statuti, et osseruar li editi, così fonosciamo di essere condecente alli deuoti nostri, e sudditi Loro di car osseruar i Privileggi, et approbate consuetudini. Per parte ve-

ram^{te} della Università delli Giudei tuttí di essa città, et Isola di Corfù devoti nri novam^{to} fù alla Ec^{za} nra supplicato, che essendo essi stati dalli antichi tempi franchi, e Liberi di grauezze, e di donatiue, e di altri carichi di ogni sorte, ecceto delle donatiue per i Lumi della d^{a} Città, et Isola di Corfù da esser fatti à suoi tempi alla Corte nra, nelli quali prorata quando li è toccato essi sono concorsi con piacevol animo, e cosi concoreno, et essendo stati nelli altri passati tempi parím^{to} oppressi nelle persone, et grauezze delle robbe, et diminuiti nelle facoltà si volessimo degnar di confermar i Loro Privileggi à quelli concessi per il S^{r} di recolenda memoria Filippo Principe, et per la S^{a} Cattarina Principessa Illma di Taranto Padre, e Madre nostri, et far per Lettere nre, et cometere che sianno osseruatii Loro indulti, et consuetudini; Noi ueram^{to} così volendo Li deuoti nri, et sudditi essere presseruati dalle aduersità, che non sianno per modo alcuno contra il consueto, et il douer : inclinati alle Loro supplicationi in questa parte vmane Li pred^{ti} Loro indulti, et Priuileggi concessili per li SS^{ri} Prencipi, et Prencipessa già detti, e le d^{e} Loro consuetudini approbate abbiamo deliberato alli predetti supplicanti di certa nra cienzia, e special gratia col tenor delle presenti voler confermar, e così con la Serie delle med^{me} presenti nre alla voce vra fermam^{te}, et espressam^{te} conferman[m]o; cometendo che così tù il medesimo presente, come li Vassali, Sucessori, e Capitani Soprad^{ti} alli già detti Giudei, et tali Loro indulti, e Priuileggi, e Loro consuetudini soprade^{e} tenacem^{te} osservate, et facciate dalli altri effettualm^{te}, et inviolabilm^{ta} osseruare cosi alli già detti Giudei adesso abbitanti come quelli, che abbitarano di quà auanti nella Città, et Isola sopradetta sotto il nostro dominio, e tutela, mantenendo, e conservando quelli non solam^{to} a contribuire con tutti della d^{ta} Città, et Isola Corfiense nelle donatiue, che per tempo sarano imposte per la Corte alli Vomeni della Città, et Isola pred^{ta} prò rata, cioè quella, che li tocasse, et non pressumiate per alcun modo di astringerli in altra sorte di grauezze, ne molestar quelli nelle persone, robbe, e beni Loro, ovuero uessarli per modo alcuno ne farli astringer, ô uessar per altri oltra il douer, e La antica osseruanza, il che non permetiate per alcun modo douendo remaner La pñte al presentante dopo, che saranuo opportunam^{te} uedute, et douendo efficacem^{te} valer di qui inanzi.

Data in Taranto nell' anno del Sig^{r} 1365; Addi 6 Marzo nella 3 za inditione.

Extrata, et copiata la presente per mè Altavilla Cancig^{r} della Mag^{ca} Comunità di Corfù fidelm^{te} da vn altro simile Priuileggio Scritto in carta pergamina dattami dalli Ebrei abbitanti in d^{o} Loco di Corfù.

And^{a} Altavilla Canc. de la Mag^{ca} Comtà di Corfù.

Reggim^{to} di Corfù.

Si fà fede, che m. Andrea Altavilla soprad^{o} Canc^{r} di questa Mag^{ca}

Comunità di Corfù, alle cui Scritture pubbliche si puol dar in ogni Loco credenza, e fede; Corfù addi 29 Xbre 1571.

Vrbanus Murlupinus Canceliarius.

Io Alfonso Valdiera Cancilier del Claris^{mo} Regg^{to} di Corfù à richiesta di rebbi Menachem Mozza Ebreo legalm^{te} hò tradoto il sopras^{to} Priuileggio di Lattino in volgar da vna copia autentica di mano di m. Andrea Altauilla già Canc^{r} della mag^{ca} Comunità di Corfù, e questa traduz^{ne} hò fatta addi 10 Febbro 1579.

Bolo di S. Marco
Nicolò Calichiopulo Coad^{r}

IV [1].

Sindicato della Vniversità di Corfù à comparir avanti il Ducal Dominio per impetrar certi capitoli, e con sacram^{to} prestar fideltà.

In nome del nro Sig^{r} Gesu Cristo amen nell'anno della sua nattività 1336 : dominando nella Città, et Isola di Corfù L'inclito, et illustre Dominio della Comunità di Venezia nella pred^{ta} Isola nell'anno pred^{to} Addi 28. del Mese di Maggio indiction nona in Corfù. Noi Enrico de Castro Corfioto Annale Giudice, Zuan de Benedetto de Ziano Pubblico della Città, et Isola di Corfù de Regia Auttorità Nodaro, e Testimoni infrascritti, citati a questo specialm^{te} chiamati, e pregati per il pnte Scritto Pubblico; confessamo, dichiaramo, facciamo noto, et attestamo, che nel pred^{to} giorno in quel Luoco la Vniversità, et Vomeni della d^{a} Città di Corfù, ovuero maggior parte di detta Vniversità hà consuetado per fin quì, di congregarsi per trattar, e de spedir suoi negoti di vn medemo Animo, e solita vsanza congregata asserisce di egual assertione, et vna voce in Testimonio Pubblico d'auanti noi molti negoti, da esser trattadi, ovuero trattar, ordinar, et esequir della Ducal Ecc^{za}, e consiglio all' inclita Città di Venezia, le qual cose in certi Capitoli ordinati, e fatti per l'Vniuersità appertam^{te} si contengono per le qual cose da esser ordinate, et esequite, non possendo essa Vniversità personalum^{te} esser pnte, per tanto essendo informati della fede, prudentia industria, e legalità delli nobili Vomeni Pietro Capo di Militia, Ricardo di Altavilla, Zuanne di Alessio Cauassilà Nodaro, Antonio di Enrico, Co. Nicolò Traccagnoto, e Dauid de Semo Giudeo della med^{ma} Città, essi li presenti volenti, et il cargo dell'infras^{to} sindicato, e procuration in sè tolendo hà eletto, creato, et ordinato, e hà fatto suoi veri, Leggitimi, e generali Sindici con nomi Procuratori, actori, fattori, diffensori, trattatori di Negoti, certi, et indubitati Nunti, speciali, ovuero in qualunque altro modo di ragione meglio si

[1] Copia. ex Latino.

possi dir, parimenti, e giudicar cadaun di Loro in solidum, etiam, che non sia meglior condition dell' occupante, ma quello che L'vn di essi cominciarà, L'altro mediar, e prosseguir possa, e finir. A conferirsi, e presentarsí per nome Sindicario, e Procuratorio della med^ma^ Vniversità alli piedi della preffata Ducal Ecc^za^, e Comunità pred^ta^ et in cadaun Luoco oue sarà bisoguo, et alla medema Ducal Ecc^za^ e cadaun altri domandar, e supplicar, e tutte, e cadaune cose, che nelli pred^ti^ Capitoli ordinati, siggilati, e datti per L'Vniversita predeta particolarm^te^ ad essi sindici, siano anotate di domandar, offerirsi, e supplicar Lettere, Mandati, Priuleggi, Grazie contenenti Giustizia, impetrar, et ottener, e generalm^te^ tutto altro, e cadaune cose far, et esequir in le cose contenute, e domandate, in essi Capitoli, e cadauna cosa, che li pred^ti^ Sindici, e Procuratori di caoaun di Loro parerano necessarie, et opportune, e le qual cose, che cadauno ueri leggitimi, e Generali Procuratori, e Sindici Suffulti della med^ma^ Auttorità, e potestà, possino e far debbano, e che essa istessa Vniversità potesse, e far douesse, se alle cose permisse personalm^te^ fosse pnte, ancora se fossero tal cose, che ricercassero Mandato special, prometendo, et obbligando La pred^ta^ Vniversità sotto ippoteca, et obbligation, e tutti i suoi beni sij rato, grato, auer tutto fermo, e cadauna cosa per essi Sindici, e Procuratori, e cadauno di Loro sarà fatta, ò vero trattata. Io pred^to^ Notario, come Persona Pub^ca^ le dette promissioni, pieziarie, et obbligation per parte di quali e pnte, e possa esser pnte solenem^te^, e Leggitimam^te^ stipulate se non à q^to^ Sindicato, e Scritto Pubblico di Procura, le possa prestar indubia fede, et il pnte Pubblico Instrum^to^ fatto, e Scritto per mano di me pred^to^ Zuanne Pub^co^ come di sopra Nodaro, il qual à tutte cose premisse, e cadaune chiamato, rogato son stato pnte segnato dal mio segno solito, e mia sottoscrizion, e come di sopra del Giudice, e nri sottoscritti Testimoni della pred^ta^ Vniversità, e sottoscrizion al costume solito roborato.

Li Capitoli, li quali sopra si fà menzion dati per L'Vniversità di Corfù alli Ambasciatori soprad^ti^ e per essi presentati alla Ducal Ecc^za^. — Segue. —

1° Sia supplicato per parte dell' Vniversità pred^ta^ alli piedi della pred^ta^ Ducal Ecc^za^, che essa si degni confermar, et osseruar, mandar tutti, e cadauni Priuileggi, et indulti prescritti, e concessi alla Vniversità predetta della Città di Corfù per la g^le^ felice raccordation delli SS^ri^ Rei Carlo 1mo, et 2do Prencipe Filippo Imperatori Ruberto, e Filippo, et ancora quelli, che L'Inclita Sig^ra^ Zuanna già Regina, e Carlo 3^so^, hanno confermati, e di nuouo hanno concesso.

2° Item sia supplicato alla med^ma^ Ducal Ecc^za^ per nome come di sopra, che intendendo li Vomeni d'essa Vniversità perpetuam^te^ viuer, et morir sotto il Dominio, e Sig^ria^ della pred^ta^ Ecc^za^, si degni sua Ducal Ecc^za^ mandar sia fatto Priuileggio perpetuo di Dominio à essa Vniuersità, itacque essa Città, et Isola tutta di Corfù sia sempre, et in perpetuo sotto il Dominio di essa Sig^ria^ à d^a^ Ducal Ecc^za^, ouero Comunità essa Città, et Isola di Corfù, et cadauna ragion, ovuero causa, ti-

tolo, ovuer modo, donar, alienar, uender, permutar à qualunque Sig^re Comunità, Magnati, e Principi del Mondo, e della Terra, et à niun finalm^te si degni, e delle cose permisse sianno fatte come di sopra Lettere opportune di Sua Ecc^za. —

3° Item sia supplicato come di sopra, che tutti, e cadauni Feudi, Baronie, et beni di tutti gli Vomeni di essa Città di Corfù in singular, e special quale, e quali hanno ottenuto, et avuto, ottengano, et abbiano tanto dalli predetti q. D. Carlo Rè P^mo Imperatori della pred^a Sig^a Zuanna già Regina, e dal q. q. D. Rei Carlo 3^zo siano confermati da essa Ducal Ecc^za, ovuero Comunità à quali generosam^te, e delle cose pred^te, mandar siano fatte Lettere di essa confermation.

4° Item sia supplicato come di sopra, che tutti, e cadauni deliti, eccessi, e peccati, comesi, e perpetrati già nella d^ta Città, et Isola di Corfù generosam^te sianno da essa Ecc^za remessi, e perpetuo rilasciati, e li residui della debita Corte per li Corfioti, per li donativi delli SS^ri passati dal tempo passato, fino nel giorno, nel qual sia eleuato il Stendardo di sua Ecc^za Ducal Generalm^te, e specialm^te ut supra in perpetuo, li sianno rilasciati, acciò per vitoria il Dominio nouelo consurga La nuova Famiglia, e delle cose permisse, come di sopra, mandar sianno fatte Lettere. — —

5° Item Sia supplicato come di sopra, che conciò sia La n^ra chiesa, Baroni, Feudatari, et altri della Città pred^ta abbino Li Loro Vassali, Villani, Angariai, Catestaui, ovuero raccomandati, e da quelli scodano ogni Anno le ragion reali, e personali alli quali rendite, e prouenti siano tenuti, e quando alcuni renitenti sianno possano presentar di mandato alla Carcere il Sr Cap^nio per li tempi farà ponerli, e tenerli si finchè il patron di essi Vassali sarà dalle ragioni, e debiti seruiti sottisfato finalm^te d^ti Vassali per il Cap^nio di volontà delli Proni essi siano liberati da essa carcere, cosi essa Ducal Sig^ria si degni à essi, et à cadaun di essi confermar la med^ma ordination, et osseruantia concedere, e mandar sianno fatte Lettere opportune come di sopra.

6° Item sia supplicato come di sopra, che li Cap^ni della d^ta Città di Corfù, et Isola, tanto p^nti, quanto futuri sucessiaum^te regano la Corte, et amministrino à cad^no Giustizia, con notizia al consiglio, e conscientia delli Annali, e pred^ti Giudici della d^a Città, et altri, che protempore sarano con li pred^ti Corfioti dagl' antichí Priuileggi delle Sig^rie sue, hano ottenuto, et ottengono p^nte la Determinaz^ne, et esecution ueram^te di quali ciuili, e criminali ad arbitrio premessi Capitani siano fermi.

7° Item sia esposto alla med^ma Ducal Ecc^sa che la predetta Vniversità abbia avuto, et abbia da Priuileggio concesso antiquam^te per L'Imperatori Grezzi, Regina Zuana, e Rè Carlo confermati, continente, che tutti e cadaun cittadini di Corfù siano, et esser debbano liberi, et imuni delle Gabelle Doana, e Fontiggi, et altre Gabelle della Città pred^ta, ueram^te essa Vniversità nuovam^te desiderando servir al Ducal Dominio, e considerando il statto prospero, e tranquilo di essa Vniversità per il Sr Nuntio della Comunità pred^ta, La pred^ta Grazia, et

imunità, e Liberalità, in man del N. H. s. Marin Maliplero Rettor, e Prouedr di Corfù per parte del Ducal Dominio hano donato, e concesso, e à esso hano renuntiato con li patti, e conditioni, che essa comunità si degna tener, e conceder salario ad vn Fisico ogni anno in da Città, e repparar li Muri di quella, et ordinar sia fatta vna Logia per Onor di esso Dominio, e Stato della Patria di Corfù nella predta Città si degni essa Ecc Ducal per Lettere spetiali tutte le cose per misse confermar.

8° Item sia supplicato ut supra, che tutti Li beni censuali che rendono ragion censuale, concesso à cadauna persona à tempi passati fino adesso, tanto per la Curia Eclesiastica, quanto per Li Baroni, e Feudatari, e altri, qualunque, siano confermati, e rattificati, e che li Officiali pnti, e futturi li abbiano per fermi e tengano illibati. —

9° Item che sia prestato omaggio dalli predti Sindici all' Illma Eccza Ducal per parte dell' Vniversità predta, e Sagramto di debita fideltà, e che sarà prestato, il qual omaggio è stato prestato nelle mani del Nobile, e Sapiente Vomo s. Gio Miani Capnio del Golfo, però per abbundante cautela, che si faccia L'omaggio nelle mani di essa Ducal Eccza, e siano fatte Lettere in ciò opportune. —

10° Item sia supplicato ad' essa Ducal Eccza, che tutti gli patti, conuenzni, et altre cose fatte, et ordinate nella Città di Corfù, per il N. H. s. Gio Miani trà esso, et essa Vniversità, e frà le altre speciali persone, che tutte esse cose La da Ducal Eccza, si degni confermar per sue speciali lettere, come di sopra. —

Aluise Saeta Segrio Ducal
Spiridion Marmora Copista T. C.
Noi Franco Badoer per la Serma Repubca di Venezia
Bailo di Corfù

A qualunque le pnti nri peruenirano attestiamo essere il soprato Do Spiridon Marmora tale, e quale si e sottosto, alle di cui copie, e sottoscrizni Pubbliche quì, e da per tutto se gli può prestar piena, et indubitata fede, e credulità.

Corfù li 18 8bre 1723. S. V.

Franco Badoer Bailo
Matteo Querini Cancr Pretco de M.

V.

Ex Lattino.

Copia dell' Istromto di dedicazne della Città di Corfù Stipulato in Venezia trà Serma Sigria Veneta, e li Ambasciatori di Corfù dell'anno 1386. Addi 8. Gennaro, pendente vna Bolla Aurea. —

Antonio Veniaro per la grazia di Dio Doge di Vena A tutti cosi

pnti, come futturi sia noto ad ogn'vno come l'anno del Sig^{r} 1386. Li 9. Giug^{o} nella nova Ind. volendo, et intendendo li Nobili, e prudenti Vomeni l'Vniversità, e tutta la Città, et Isola di Corfù col mezzo di Leggitimo Sindico, e Procuratore proueder debitamente alla saluezza, conservaz^{ne}, e pacifico stato della predta Città, et Isola, e considerando La Giustizia, et ecquità con la quale L'Illmo Ducal Dominio di Venezia semp^{e} hà retto, e regge le Città, e Luogni à lei soggetti, aneudo avuto pma mattura deliberaz^{ne} e consiglio, spontaneam^{te}, e con certa scientia degl' animi Loro hano eletto, costituito, et ordinato in difensore, Procurator, e Gouern^{r} Loro, e di d^{a} Città L'Eccelso, e Venerabil Comune di Venezia, facendo, e costituendo il Nobile, et Egreggio Vomo Giovanni Miano di Venezia Cap^{nio} di Golfo iui pnte, et accetante per nome del Ser^{mo} et Eccelso Sr Doge, e del d^{o} Commun di Venez^{a} in Capitano, e gran Massaro della d^{a} Città, et Isola con mero, e misto Imperio, e potestà di Spada, e giurisdiz^{ne} omnimoda con fermis^{ma} intenz^{ne} di auer, e tener in avuenire per Loro Protetore, gouernatore, e Sig^{r} naturale il Comune di Venezia come appare da Pubblico Instrom^{to}, indi fatto per mano di Gio. Benedeto di Theano Nodaro Pub^{co} della soprad^{a} Città, et Isola da mè Notaro infras^{to} ueduto, e Letto, per ciò L'Vniversita, e tutta la Città, et Isola pred^{ta} hanno à perpetua memoria certezza, e forza delle cose pred^{e} mandato alla pnza del Sermo, et Ecc^{mo} Sr Sig^{r} Antonio Veniaro per grazia di Dio inclito Doge di Venezia, e dei SS^{ri} Suoi Consig^{ri} li Nobili Vomeni Pietro Capo di Milizia, Rizzardo di Altavilla, Gio Alessio Cauassila Notaro, Giouani Enrico, Conte Nicolò Traccanioti, e Dauid Semo Ebreo della med^{ma} Città per suoi, e di d^{a} Città, et Isola Procuratori, Fattori, Difensori, Agenti dei Loro Negozi, e specialm^{te} nunzi, e nominatam^{te} à prestare specificatam^{te}. per Loro nome, e nell'animo di tutti e ciascuno delli Vomeni, Vniversità, Città, et Isola di Corfù degl' Eredi, e Sucessori Loro, e nell' Animo Loro, e di quel li sij di Loro il Vassalaggio, e giuram^{to} della dovuta fedeltà al prelibato Ecc^{o} Ducal Dominio, et à supplicare, e Procurare dalla benignità Ducale per grazia speciale certi Capitoli, come appare da Instrom^{to} di Sindicato indi fatto, rogato per mano del pred^{to} Gio. Benedeto Theano Nodaro Pub^{co} in d^{a} Città, et Isola nell'anno, et inditione sud^{a} sotto Li 29. Magg^{o} da mè Notaro infras^{to} ueduto, e Letto. —

Comparendo adunque riuerentemte auanti il sopras^{to} Sermo, et Ecc^{mo} Sr Sr Doge di Venezia, e de di Lui consiglieri li pred^{ti} Procuratori, e Sindici col Procuratorio, e Sindicatorio nome soprad^{to}, e con ogni miglior modo, ragione, forme, e cause, che hanno potuto, hanno prestato, e fatto al d^{o} Sig^{r} Doge, ed al suo Consiglio accetanti per nome Loro, e del Comune di Venezia, e suoi successori l'omaggio, et ai santi Evangeli di Dio toccate corporalm^{te} le Scre, il debito Giuram^{te} di fedeltà, il qual omaggio, e giuram^{to} essi SS^{ri} Doge, e Consiglio per sè, e comune di Venezia, e suoi Successori benignam^{te}, e con alegro animo hanno ricevuto, et hanno accetato, intendendo perpetuam^{te} auere, tenere, e trattare L'Vniversità, et Vomeni della Città, e Isola di

Corfù, e Li successori Loro per suoi Carissmi, e fidelismi Sudditi, acciò che maniffestamte uedano, e conoscano col mezzo delle opere L'effetto. —

Vditi, e benignamte intesi li sopradti Capitoli, per li quali doi Ambasciatori, e Sindici, Vmilmte aveuano suplicato il Sopradto Sermo et Eccmo Sr Sr Doge. con la deliberaznc de suoi consigli per sè, e suoi Successori hà concesso per sua imensa benignità, e grazia speciale tutti gl' Infrasti Capitoli alla da Vniversità, et Vomeni della Città, et Isola di Corfù.

1mo Primieramte promete la Ducal Siga di auer, tener, reggere, e gouernare perpetuamte sotto il suo Dominio tutti gl' Vomini della Città, et Isola di Corfù, con tutta l'Isola, Terre, Casteli, e Luochi à quella pertinenti, quelli protegere, e diffendere, ne già mai da Città, et Isola, Casteli, e Luochi suoi donare, dare, uendere, alienare, e permutare per qualsiuoglia causa, titolo, e maniera ad alcun Sigr, Comunità, Magistratto, e Pupe del Mondo. —

2do Item acciò provino gl' effetti della dolcezza del nuovo Dominio della predta Eccza vuole la Ducal benignità che gli sian generalmte rimessi, e perdonati tutti li deliti, et eccessi criminali comessi per il passato nella da Città, et Isola di Corfù, come anco li restanti debiti dovuti à quella Curia di Corfù per Dazi de Sigr passati da quel tempo, sino al giorno, che sarà inalzato lo stendardo di S. Marco, conchè però non si deroghi alle promesse fossero fatte dal Nobil Vomo Gio. Miano Capi di Golfo nel prender il possesso della da Città, et Isola, Luoco, e distreto, eccetuati quelli che non fossero pacificati con gli avuersari, per Leuar la Causa à contrasti. —

3zo Item si contenta La Ducal benignità, che tutti li Vomeni che eranno, et abbitavano nella sopradа Città, et Isola in tempocchè il N. U. Gio Miano rde vt supra ebbe il pacifico possesso, abbiano, tengano, e pacificamte possedano tutte le case, Terre, campi, Vigne, Baronie, et Feudi con li Loro Vassali, e Viliani, e tutti gl'altri Loro beni, mobili et imobili, che allora rettamte, e giustamte tenevano, e possedevano, come pure le loro buone vsanze, che auerano avuto anticamte, con tutto quell' arbitrio, e volontà Loro, come se da nuovo fossero concesse ad essi medmi . Vuole però essa Ducal benignità, che per euitar le Litti, e cauilazni giuridiche, e per conseguenza La causa a materia di spese debbano li Rettori puti, e futuri reger le Curie di Corfù, e a quelle administrare Giustízia secondo il Ritto et vsanza di Venezа, tanto in ciuile, quanto in Criminale, con questo però, che li Giudici Anali di da Città di Corfù puti, e futuri, debbano assistere agli Rettori suoi, e nei casi, che occoressero uadano, e consultino quello stimarano di ragione, e conueniente La deliberazne et esecuzne però delle predte Cause così Ciuili, come Criminali restino ad arbitrio, e volontà dei predti Rettori, li quali siano tenuti à richiesta della parte, che intende appelarsi entro il termine di giorni trè dopo di esser stati ricercati dalla parte predetta di dare sotto suo siggilo tutte le Scre, et atti seguiti nelle cause predte sotto pena di Perperi 500,

come si osserua in tutti gl'altri Luochi del Ducal Dominio. E per chè essi Corfioti nel fatto delli. . . . . et altre cose possono auer le Loro consuetudini con le quali in qualche parte potrebbe derogarsi questo Capilo in dano Loro, si osserva La libertà il predº Sr Doge, e Ducal Dominio di poter agiunger, et diminuire come parerà più espediente per il buon stato, e mantenimto della predta Città, et Isola.

4to Item, che li Vomini della Città, et Isola di Corfù esistenti nella da Città, et Isola in alcun modo, ò pretesto possano esser citati fuori dell' Isola, se non nei casi di appelazne che possano esser citati in Vena d'inanzi al Loro Giudice d'appelazione.

5to Item è contenta che secondo il ritto si elega vn Notaro siue Scrivano in Scra greca per scriuer le Citazioni per le Ville trà li Grecci, e similmte siano eleti dve ò più Comandadri se farà bisogno per eseguir le Citazioni, et altri Negozi opportuni della Corte, il qual Scriuano possa riceuer solamte per ogni citazne duo Tornessi per ciascheduna citazne secondo l'vso della Patria. —

Quanto poi al Notaro, siue scriuano, che sarà col nostro Rettore, si ordinerà, che per le pme scre, e per tutte le altre, non sarano per niun modo agrauati oltre il douer della ragione. —

6º Item conciossiache La Chiesa di Corfù, li Baroni, Feudatari, et altri di essa Città hanno i Loro Villani, Cauallaroti, ouuero raccomandati, dai quali ogni anno esigono le ragioni reali, e personali, rendite, et Entrate à quali son tenuti, le quali ragioni, quando alcuno di esse ricusi pagare, possono quelli prender in persona di propria Autta, e putare auanti il Capno, e col suo mandato far poner Prigione, e tanto douerli trattenere sino chè abbiano fatta La debita soddisfaune, contenta essendo La Ducal Clemenza, che ciò si osservi in tutto nell' aunenire alli suoi Rettori quando li predti Vassali dell' Isola, et altri uenghino presi col consenso, e volontà di essi Rettori. —

7mo Item assente la predta Ducal Siga, che li Baroni di Corfù prestino, e debbano prestargli ovuero a suoi in riccognizna de Loro fondi quel seruizio con Cauali suficiente, et atti alle armi che parerà a dti Rettori, e come è di douere. —

8mo Item che per niuna maniera li predti Rettori, et Officiali, e che sarano per L'avuenire sotto qualsiuoglia nome, ovuero alcuno di sua Famiglia ardisca, ò pressuma agrauare li Cittadini di Corfù nel prenderli con violenza le loro Barche, Letti, Cauali, ó altri beni, e che similmte, mentre quelli non volessero, non possino tuorli le Carni, pesci, frutti, polli, Formento, ovuero orzo, ò altre cose Loro, ma debbano comprare, ò far comprare col Loro danaro nei Luochi soliti, è consueti le cose necessarie, et opportune al suo vito secondo gli usi, consuetudini e statuti della patria per vso Loro solamte, e non più siccome fanno comunemte gl'Estranei, quando come si è detto essi Corfioti vogliono uender, che non volendo uendere, non possino in niun modo esser sforzati dalli sopradti Rettori, Officiali, ò altri di sua Famiglia.

9mo Item che li Rettori, Officiali sudti, cosi pnti, come futturi non possino in niuna maniera sforzare li Pescatori à pescar per Loro, ovuero rendergli li Loro pesci, mà debbano comprarli per vso Loro, e Famiglia à prezzo competente, secondo gl'ordini della Patria, et ai Luochi Soliti, come comprano le altre persone particolari.

10mo Item, che fatte le Vendemie si debba bolare col segno, ovuero bolo, che sarà ordinato dalli Rettori la Misura con la quale si uende il Vino nuovo nelle Tauerne della Città di Corfù, riceuendo per il Bolo predto il prezzo antico, e consueto. Mà se paresse ai dti Rettori per evitar le fraudi, che possono cometersi nel ciò fare, ordinando in tal modo, che qualunque volta le stesse misure si bolino, non paghino per tutte le Bole più di quello che è solito pagarsi, come se vna sol volta auesse bolato, e che vogliamo che sia pagato. —

11mo Item è contenta, che l'Officcio delli Cattapani Sopra il Calamiero della Città di Corfù, e similmte L'officcio delli Sindici siano confermati secondo L'uso della patria, sicchè li Cauaglieri, ò Compagni delli Rettori non s'ingeriscano in dti Officci, — risseruata però ogni Libertà alli predti Rettori sopra li Sudti Cattapani, e Sindici com' è giusto.

Le soprade cose furono fatte in Venezia nel Ducal Palazzo nell' anno nro Sigr 1386, giusto il stile di Venezia nell' Inde Xma Addi 8. del mese di Gennaro pnte il Nobil, e Savio Vomo s. Raffaneo di Catterini Onorato Cancro del Comun di Venezia, Li prouidi, e circospetti Vomeni s. Zuanne Vido, e Desiderato Lucco, s. Pietro del s. Giacomin di Rossi nodari del Ducato di Venezia, tutti Testimoni alle cose premesse specialmte chiamati, e rogati, et altri, delle qual cose il Prelibato, e Sermo D. D. Duce hà mandato esser per mè fatto l'Infrasto pnte Priueleggio, e Pubblico Instromto, e con Bola d'oro pendente munito.

Jo Leonardo d'Anzolel.

(*A suivre.*)

CONTRIBUTIONS A L'HISTOIRE

DES LUTTES D'AZARIA DE ROSSI

Dans la biographie d'Azaria de Rossi, le fondateur de la critique historique chez les Juifs, manque un chapitre important, le tableau de l'accueil que ses coreligionnaires d'Italie firent à son *Meor Enayim*. Quand, en 1841, Zunz[1] traça la vie de cet auteur, il ne put, faute de documents, écrire ce chapitre. Aujourd'hui même, nous ne voyons sortir qu'un à un et par bribes[2] les documents relatifs aux luttes qu'eut à soutenir Rossi à cette occasion.

Néanmoins, nous pouvons déjà affirmer avec certitude que ce n'est pas de Mantoue, où Azaria résidait au moment de l'impression de son ouvrage, que partit la levée de boucliers, mais d'autres villes, principalement de Venise.

Moïse Provençal, en qui on serait tenté de voir le premier adversaire de Rossi, ses objections étant imprimées à la suite du « Meor Enayim », était, en réalité, l'ami et le protecteur d'Azaria. Celui-ci, voulant se faire une idée de l'accueil qu'on réserverait à ses recherches, crut bon de se rendre compte d'abord du sentiment des rabbins de Mantoue. C'est pourquoi, il lut quelques passages de son livre, encore en manuscrit, à Moïse Provençal, qui lui fit des objections[3].

Mais Azaria consulta aussi l'autre rabbin de Mantoue, le commentateur bien connu du *Kozari*[4], Juda Moscato. Il lui envoya de Ferrare quelques épreuves de son ouvrage pour avoir son avis.

[1] *Kérem Hémed*, V, 131-58; cf. Straschun, dans קריה נאמנה, de Fünn, p. 307, note 11.

[2] S.-J. Halberstam, dans la *Festschrift* de Steinschneider, תהלה למשה, p. 1-8.

[3] Zunz, *l. c.*, 134, 157.

[4] Kaufmann, dans *Jewish Quarterly Review*, VIII, 516, note 3.

Les critiques de Juda Moscato se trouvent dans les Consultations de Moïse Provençal [1].

Rossi avait demandé à Moscato son avis sur le 35e chapitre de la 3e partie. Dans ce chapitre, Rossi établit que la période de la durée du premier Temple, comme celle de l'ère de la création du monde chez les Juifs, n'a rien d'absolu. Moscato prévit les tempêtes que de semblables assertions allaient déchaîner, et il montra à son ami combien des affirmations de ce genre sont plus propres à susciter le doute qu'à éclairer les esprits. Toutefois, Moscato ne prétendait pas imposer sa manière de voir à Rossi et lui laissait toute liberté d'accepter ou de rejeter ses conseils [2].

L'amitié qu'Azaria noua avec les rabbins de Mantoue, le silence bienveillant avec lequel ceux-ci accueillirent son ouvrage devaient lui être utiles. Le livre était encore sous presse que déjà le bruit se répandit que l'auteur y combattait l'exactitude de l'ère juive de la création, y renversait la tradition et jetait bas simplement une des colonnes du judaïsme.

C'est du rabbinat de Venise, à la tête duquel était alors R. Samuel Juda ben Méir Katzenellenbogen, que semble être parti le mouvement qui devait assombrir le reste de la vie d'Azaria. Avoir conscience d'avoir érigé un monument à la gloire du judaïsme, et se voir taxé de perturbateur et de mécréant, était pour lui une épreuve cruelle. On avait condamné le livre avant de l'avoir lu. La peur du danger qu'on croyait y pressentir fit prendre des mesures qu'on eût pu s'épargner. La personne de Rossi étant trop pure pour qu'on osât le frapper d'anathème, on essaya d'enrayer la propagation du livre. Quiconque le voulait lire devait au préalable se munir de l'autorisation du rabbinat de sa communauté.

Le 4 nisan 1574, les rabbins et commissaires de la communauté

[1] Dans mon texte des Consult. de R. Moïse Provençal, copié en 1694 par R. Samson Cohen Modon, se lit, au no 64, la remarque suivante de R. Eliézer Provençal :

להעמיד העולם על מכיינו לדרוש ה' עזריה מהאדומי' לי"א * הגהה אמר הצעיר אליעזר פרובינצילי יצו הגם כי כבר בחבור החכם כמהרל עזריה הנז' נדפסה תשובה זו ראיתי לחזור ולהדפיסה בזה כדי שיראה המעיין כל מה שכתב הגאון זקני זצוקל על ענין זה ומה גם שיש בה תוספת דברי' ותשובות אחרות שלא שזפתם עין הדפוס נגד מש החכם הנז' בתשובה להשגה ההי' בסוף ספרו מאור עיני' הנז' ומה טוב ונעי' שבתם יחד יראה הקורא וישמח ובסופם הדפסתי דברי החכם הכולל מרי ורבי זצוקל כי כלם טובי' ונחמדי' מזהב נגד החכם ר' עזריה הנז' ודברי פי חכם מצאו חן ושכל טוב בעיני הגאון זקני הנ"ל:

[1] Voir *Pièces justificatives*, I.

* V. Zunz, *Ges. Schriften*, III, 209.

de Venise signèrent cette résolution, qui devait obtenir force de loi pour toute l'Italie par l'adhésion des autres communautés. Le 14 nisan, Pesaro [1], le 18, Ancône, le 28, Crémone, le 4 iyar, Padoue, le 3, Vérone, le 23, Rome, le 3 sivan, Ferrare et le 5, Sienne [2], donnèrent leur assentiment à cette mesure.

Munie de ces déclarations et signatures, une feuille fut imprimée et répandue pour préserver les Israélites des dangers que le « Meor Enayim » faisait courir aux croyances traditionnelles. Nous publions plus loin cette feuille complètement inconnue jusqu'ici [3]. Elle contient les renseignements les plus instructifs sur l'histoire des luttes que provoqua le « Meor Enayim » et, en particulier, des détails précieux sur les représentants des rabbinats d'Italie en 1574.

Ainsi, nous apprenons que le fils de Samuël de Pise, Yehiel Nissim [4], fut, vers la fin de sa vie, rabbin de Ferrare et qu'il mourut la même année, attendu qu'Azaria rappelle, dans ses additions et corrections, les manuscrits qu'il a achetés dans la succession de ce rabbin [5]. Nous n'avons pas de document qui, comme celui-ci, nous fasse connaître tous les représentants du rabbinat de Rome [6].

Grâce à cette feuille, nous comprenons parfaitement le rôle de R. Abraham Menahem Cohen Porto, l'auteur du *Minha Beloula* [7] (commentaire sur le Pentateuque), dans la lutte contre Azaria. Le président de sa communauté, Saül Raphaël Carmi, et son frère [8] lui avaient remis la requête du rabbinat de Venise l'invitant à prendre position contre l'ouvrage pernicieux.

Cet ouvrage, il ne l'avait pas lu. Mais déjà, lors de son séjour à Mantoue, il avait ouï parler d'attaques portées contre le comput juif, sans qu'il connût l'auteur de ces hérésies. Il voyait dans le doute d'Azaria sur l'exactitude de cette ère, non seulement une concession à la croyance en l'éternité du monde, mais encore la ruine de toutes les dates de l'histoire juive et de tous les documents de la vie familiale des Israélites. On lisait précisément

[1] צאו, après Yehiel, dans la signature de Trabotto, signifie : צעיר אנכי ונבזה. Voir Zunz, *Ges. Schrif.*, III, 210.

[2] Voir *Pièces just.*, II.

[3] Nous en devons la communication à l'obligeance de notre ami, M. le rabbin Jaré.

[4] Kaufmann, *Revue*, XXVI, 96.

[5] מאור עינים, dans l'addition [f. 1 *a*] : בין ספרים שקניתי מעזבון הר׳ר יחיאל נסים איש פיסא ז׳ל.

[6] Sur ce point, donc, il faut compléter Berliner, *Gesch. d. Juden in Rom*, II, 2, 34, et Rieger, *Gesch. d. Juden in Rom*, II, 262 et suiv.

[7] Cf. Reifmann, dans השחר, II.

[8] C'est ainsi que je comprends les mots האחי׳ קרמיני, en les comparant avec la signature de la communauté de Crémone.

dans les synagogues la section du Pentateuque où il est parlé des deux sorts, dont l'un est à Dieu et l'autre à Azazel (Lév., XVI, 8). Cette circonstance permit à Menahem Porto de représenter, dans son sermon sur אחרי מות, ce livre comme ayant une partie dévouée au bon principe et l'autre au mauvais principe. Le verset qui sert d'épigraphe au « Traité des pères », qu'on lit aux sabbats d'été et qui parle de la part des Israélites au monde futur, conduisit l'orateur à dépeindre sous des couleurs flamboyantes les dangers de ce livre, qui entamait les dogmes du judaïsme, et les fautes de l'auteur, que Porto représentait comme un caractère inconstant et versatile. Porto était alors sur le point de quitter Crémone pour Vérone. Il ne voulait pas prendre des mesures plus violentes, car il désirait connaître d'abord la décision des autorités de Mantoue, et il était persuadé que, pour sa communauté, il n'aurait pas besoin de prononcer l'anathème, que sa parole suffirait pour empêcher la lecture de l'ouvrage.

Après avoir prononcé ce sermon et communiqué la résolution de Venise à sa communauté, Menahem Porto écrivit à Menahem Azaria de Fano, le célèbre talmudiste et cabbaliste. Cette lettre, je crois l'avoir découverte sur une feuille détachée provenant des papiers du fonds Marco Mortara [1]. La signature manque, il est vrai; mais je suis convaincu que c'est la lettre du rabbin Abraham Menahem Cohen Porto de Crémone. Une autre lettre que M. S.-J. Halberstam [2] a, le premier, tirée de la collection des Consultations de Porto, nous confirme dans la certitude que cette missive est bien de sa main. Mais cette deuxième lettre est une palinodie. Les rabbins de Mantoue, Moïse Provençal et Juda Moscato, dont on avait attendu l'avis, s'étaient rangés ouvertement et résolument du côté d'Azaria [3], lequel, d'ailleurs, au 20e chapitre de la 3e partie, avait apporté des adoucissements [4] à ses assertions premières. Azaria, en outre, avait reçu d'autres rabbins d'Italie des déclarations favorables à sa thèse. Porto avait appris ces différentes manifestations et il regretta sa violence à l'égard de Rossi. Aussi déclare-t-il formellement, dans sa deuxième lettre, qu'il retire les attaques et les critiques de son sermon sur « les deux sorts ».

Néanmoins, la décision des communautés italiennes de 1574, qui exigeait pour la lecture du « Meor Enayim » l'autorisation du rab-

[1] Voir *Pièces justificatives*, III.
[2] *L. c.*, p. 1-3.
[3] Cette pièce n'a pas encore été trouvée.
[4] Les exemplaires de l'édition princeps auraient besoin, sous ce rapport, d'un examen bibliographique plus approfondi.

binat, demeura encore longtemps en vigueur. C'est ce qu'établit un document que je dois également à l'amitié de M. G. Jaré. Dans cette pièce, datée du 7 novembre 1619, le rabbinat de Ferrare permet à Samuel de Rossi de garder chez lui le « Meor Enayim » et de l'étudier[1]. Ainsi, il fallait encore en 1619, à un de Rossi, une autorisation spéciale pour avoir dans sa bibliothèque l'ouvrage d'un des membres de sa famille.

On n'a point découvert jusqu'ici de document qui nous révèle l'année de la mort d'Azaria. Nous ne savons même pas où il est enterré[2]. Chose curieuse, au seul endroit où son nom apparaisse dans une communauté italienne, il se trouve en compagnie du nom d'un neveu de Moïse Provençal. A en juger, en effet, par une note que j'ai trouvée dans les papiers de Samuel Vita della Volta[3], on pouvait lire encore en 1841 sur un des murs de la synagogue de Mantoue une inscription rappelant les bienfaits d'Abraham Provençal[4] en même temps que ceux d'Azaria. Il est donc à supposer que Mantoue est le lieu où repose le célèbre auteur du « Meor Enayim ».

DAVID KAUFMANN.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I

סט מהחכם כמהר"ר ליאון מוסקאטו אל החכם מן האדומי בפיראֹרה על הדרוש הנ"ל

מבין צדק ומשפט משרי' כל מעגל טוב עיניך, רוזנִי, ברכות בחשבון על שעֹר בית רבי'[5] להגדיל תורה ולהאדיר תומכיה מאושרים יודעי בינה לעתי' ראשיהם ראשי סנהדרין חכמינו זל אולם אני בעמדי על הפרק הנחמד למראה המובא אלי מענותך הרבני מסתכל הייתי בבבואה שלי[6] כשהגעת לאבני שיש טהור ואמרת מים מים[7] לכבות דליקת הספק אשר עוברת נגדם

[1] *Pièces justificatives*, IV.
[2] Zunz, *l. c.*, 136.
[3] *Pièces justificatives*, V.
[4] Zunz, *l. c.*, 157.
[5] Cant., VII, 5.
[6] *Nedarim*, 9 *b*.
[7] *Haguiga*, 14 *b*.

כי רפאת אותו על נקלה באומרך אמור כוס ישועות אשא תפשת מועט תפשת[1] כי הלא זה אשר ישתה אדו׳ בו והו׳ נחש ינחש להטעימו על הנדון אין בו כדי שיור במקום שהפול שם סתירה מבוארת כאשר הי׳ בשנות מלכי יהודה אצל שנות מלכי ישראל המתנשאי׳ לעומתם כי הנה זאת אשר ללוי׳ כתוב א׳ אומר מבן כ״ה שנה ומעלה יבוא לצבוא צבא וכתוב א׳ אומר מבן שלשי׳ שנה וגו׳ האף אמנם ילד תשובה לזה תפשת מועט תפשת והלא הכתוב העומד לנגדו צווח ככרוכיא בסתירה נגליה לעיני השמש וע״כ שמו בם דברי תירוצם בפק דחולין[2] כה להלמוד ול׳ לעבודה ודורשי הפשט גם המה לקחו להם דרכי תשובה לזה מכל אשר בחרו אמנם מקום הניחו להתגדר בו הכלל הנ״ל בדבר שמשמעו מועט ומרובה ובתפישת המועט יסולק כל ספק באמרנו שכך הי׳ המדה ונסו צללי הסתירה בכל מכל כל ועל פי הג׳ עדי׳ הנקובי׳ בפרק ההו׳ יקום דבר למסתכל במהותם וגם אחרי כן אשר יובאו בני האלקי׳ במצרף הבחינה מדברי הימי׳ למלכי האומות והו׳ מעשה רשת נחושה פרושה על ההרי׳ הגבוהי׳ אשר לא מצא כח חפצם להם כי אם ע״ד התנצלות החבר לדעת הפילוסוף[3] על פינת החדוש ונעשה כאומר לו חכמינו ישכילו זאת יבינו לעוצם ראיותם יודו על האמת ובדרכיה׳ יתהלכו א״כ מה זה בידך מטה עוז אחזת בזנבו כאשר דברת לאמר יגדל נא כח רז״ל במחלוקת ואח״כ סתם דהלכה ככתם[4] כי עתה שבנו אחור מן המונח ראשונה וחנם מזורה הרשת הפרושה מבחינת הימי׳ ליתר המלכיות והי׳ היתה מאז דבריך חזקה מאוד בעיני כל בעל כנף והנפילי׳ היו בארץ בימי׳ ההם ומי איפה הו׳ אשר הקימם אחרי כן מעפרם וע״י איזה שם עלו מן התהום כאשר שמת אותם על נס הסתם שאחר המחלוקת ואיך יראה אותו הנשוך וחי זכור נא מי הו׳ נקי אמ׳ בספר המורה פרק י״ו מהשני היות האדם אומר שעשה מופת על שאלה אחת בהטעאות אינו מוחזק אצלי האמנת המבוקש ההו׳ אבל מחליש ומדריך לטעון עליו כי כשתבאר הפסד הראיות ההם תחליש הנפש להאמין באשר נעשה עליו הראיה והיות אשר אין מופת עליו נשאר עם היותו מבוקש לבד או שיקובל בו אחד משני קצות הסותר יותר ראוי עכ׳ ואחשבה לדעת זאת עם כי הי׳ עמל בעיני הלא ידון רוחי בשגם הו׳ בשר כי היו ימיו של בית ראשון ת״י שנה אשר גבלו ראשוני׳ וגם כי אלך בגיא צלמות סיפורי זולתינו לא אירא רע בסתירת מניין רז״ל כי אם יערכו לפניהם שלחן זמן זמנם זמני מאורועותיהם ויודו על כוונם עם זמן מלכי יהודה שהבינו מפשוטם רד״ק וזולתו מהמחזיקי׳ בבריתו כי מי יוכל לחוש חוץ ממנו במאורעות בני עמנו והרי זאת מערכה על הדרוש כי אותה אנחנו מבקשים להישיר לפנינו דרך כוונתם ובכן הרשתות יהרסון[5] הפח נשבר ואנחנו נמלטנו ואשית לבי גם לזאת מי תופס אחרינו להכריח אותנו בתוספת הט׳ שני׳ על

[1] *Meor Enayim*, c. 35, f. 113 *a*; cf. *Haguiga*, 17 *a*.
[2] *Houllin*, 24 *a*.
[3] *Meor Enayim*, 114 *b*, d'après *Kozari*, I, 65.
[4] *Meor Enayim*, *ib.*, f° 115 *a*.
[5] D'après Ps., XI, 3.

הת"ו אף לפי דעת חז"ל כי עם היותם עודפי' עם שנות הושע בן אלה אולי יחסרון בשנות זולתו ממלכי ישראל בבליעת שניו של בן בשל אב על הדרך האמור במלכי יהודה וגורעין ומוס[ו]פין ודורשין ואנחנו קמנו ונתעודד על מנין הת"י שנים המקובל אין פרץ ואין יוצאת ואין מבוכה בחשבונותינו והנה שפתי לא אכלה כי תצא האגרת הזאת למלחמה על פרקך במלחמת מצוה הכתוב מדבר כי עֹכ פי פערתי ככסיל להבי' אולת[1] כי למצותך יאבתי ומעתה הן סודותינו הללו נקנות לך במסירה והיה אם לא חפצת בם ושלחתם לנפשם או תקשור עליהם אבן והשלכתם אל תוך נהר כפֹר ואמרת ככה תשקע בבֹל[2] כי שם בלל שפת יתר לשון רמיה ולך אדו' חסד כי תנקני מעון האיחור כי אף אמנם שגיתי אתי לא תלין משוגתי הואיל ולכוונה טובה נתכוונתי להבי' הדברי' אל בית מדרשו של הרב הגדול הרועֶה בשושנים[3] להודיעך קושט אמרי אמת מפיו דעת ותבונה והנה גם הו' שולח לאדו' בזאת המשומרת ובאה באגודה הלזו זה יהיה לי הגבול והיו תוצאותיו הימה הו' ים המלך מלכו של עולם כי מימיו הרי קדם יצאו להשביע בטוב עדייך חיים עד העולם

יהודה אריה מוסקאטו יצ"ו

II

יהי מורא שמים עליכם

בהשמע דבר הספר שחבר והדפיס מחדש ר' עזריה מן האדומים וזה שמו אשר יקראו מאור עינים וחלקיו קול אלהים: הדרת זקנים: ואמרי בנה: והיו קצת פרקים מהחלק השלישי הזה מכונים ימי עולם והנה עלה כלו דרושים חדשים לא שערום אבותינו הקדושים חלקם בחיים הסכימו גאוני עולם שבכל עיר ועיר מקהלות הקדש הקרובות אשר באיט"אליה הבאים על החותמת שלא יוכל מי שיהיה מכלל קהל עדה עדה מהם ובתי החצרים וכל זולתם החרדים על דבריהם להחזיק ברשותו החבור הנז" לא כלו ולא קצתו ולא להגות בו כי אם אחרי שכל יחיד ויחיד מהם ישיג רשות בכתב חתום מחכמי עיתו. בחומר עובר על דברי חכמים: ולשומעים ינעם ועליהם תבא ברכת טוב:

הוסכם מטעם חכמי ויניציאה וממוניה ד' ניסן ש"לד וחותמיו

שמואל יודא בן הגאון כמה"רר מאיר ז"ל קצנאילנבוגן — העבד הקטן יוסף בכ"הר אברהם כרוב זל"הה

עמוס התלאות עני ודל יהודא חייט — העבד הצעיר מאיר לומרוזו ממשרתי

הצעיר חייא בר אברהם ס"ט ן' חמו — ק"ק ליואנ"טיני

[1] Prov., xv, 2.
[2] Jér., LI, 64.
[3] David Provençal.

יוסף בכ"מר יעקב ז"ל מפ"דובה
מנחם בן לא"א כמ"ר יקותיאל ז"ל
משה נפתלי בן הר"ר קוזי סג"ל ז"ל
העבד נרצע לאל ולאצילי ישראל
הקטן ראובן הכהן בכ"מר יוסף
הכהן ז"ל ממשרתי ק"ק ליואנ"טיני

יעקב בכמ"ר דוד מרקר"יאה ז"ל
יצחק בכ"מר חיים ז"ל ממשרתי ק"ק
ליואנ"טיני
קטן שבכלם יהודה בן לא"א כמ"ר
משה לוצאטו זל"הה

הוסכם בק"ק פיסארו י"ד ניסן ש"לד וחותמיו

חצעיר משה חזקיה בכ"מר יצחק
הלוי זצ"ל
הצעיר עמנואל בכ"הר גבריאל ז"ל

הצעיר יצחק בכ"מר רפאל פנצי
זלה"ה ממנטובה
הצעיר והטרוד יחיאל צאו בן לגאון
כמ"הרר עזריאל טרבוט זצ"ל
הצעיר מהללאל ידידיה בכמ"הר
ברוך ז"ל

הוסכם בק"ק אנקונה י"ח ניסן ש"לד וחותמיו

הצעיר יוכף אמיגו
שלמה ן' עטר
הקטן שבקטנים יעקב בכמ"הר חיים
טרויש זצ"ל
הצעיר אהרן הכהן

הקטן מיכאל זמ"ט
הצעיר יעקב ן' חביב
יעקב בכנין
הצעיר מיכאל קודו"טו
העבד הקטן יוסף אבאיוב

הוכרז בק"ק קרימונה בדרש הגאון כמה"רר אברהם מנחם פורטו הכהן י"צו בהסכמת הקצין כמ"הר שאול רפאל קר"מי ממונה המדינה יצ"ו יום ש"ק פרשת אחרי מות י"ב למ"בי ש"לד

הוסכם בק"ק פדו"בה י"ז למ"בי ש"לד וחותמיו

בן ציון בר רפאל ז"ל
אברהם בכ"מר מאיר צרפתי ז"ל פרנס

יוסף בכ"מר משה פיסק"ארול ז"ל
פרנס

הוסכם בק"ק וירונה ג' אייר ש"לד וחותמיו

יועץ בר יעקב ז"ל

אפרים בר' יצחק ז"ל

הוכרז בק"ק רומה בדרש הגאון כ"צ החתום מטה והוסכם מטעם חבריו החכמים והממונים ל"ו למ"בי ש"לד וחותמיו

משה בכ"מר עמנואל דלא"טאש זצ"ל
ברוך בכ"מר יואב זצ"ל מפא"ספיירי
אליעזר מצליח כהן בן לא"א כמ"ר
אברהם כהן זצ"ל מב"י תר"בו
זעירא דמן חבריא יצחק בכמ"הר
יהודה זצ"ל מליפי"אטילי

מרדכי בכ"מר גבריאל זצ"ל מקאפו"אה
משרת ק"ק רומה
יעקב בכ"מר יצחק גויוש י"צו משרת
ק"ק רומה
רפאל בכ"מר אהרן מאריג"יאנו משרת
ק"ק רומה

הוסכם מטעם חכמי פיראדה ג׳ סיון ש״לד וחותמיו

הצעיר יצחק בכ״מר יוסף ז״ל יחיאל נסים בכ״מר שמואל ז״ל מפיסא
ממונצילריצי הקטן ישמעאל חנינא בכמ״הרר מרדכי
הצעיר משה בכ״מר ישראל פנצי הרופא זל״הה מוראלמונטונו
מאר״ייו זצ״ל הצעיר יוסף פיקאס מפיס
אהרן בכ״מר ישראל פנצי זלה״ה

הוכרז בק״ק סיינה בדרש הגאון כמ״הרר יצחק כהן מויטרבו יצ״ו וחתם
ההסכמה ה׳ סיון ש״לד

שמעו ותחי נפשכם

III

שר וגדול האלוף והשוע כמה״ר עזריה מנחם מפאנו יצ״ו שלו׳ למכ״ת

הן הקריבו לפני השרי׳ הקצינים האחי׳ קרמיני יצ״ו אגרת אוגרת גזרת הגאוני׳ וראשי עם קדש קק״ ווינציא יצ״ו סביב דרוש הספר אינו נותן אמרי שפר[1] קראו מחברו מאור עינים על דרך סגי נהור׳ כי כן חשכים ואין נוגה לו׳ ותוכה רצוף כל תוקף אשר נעשה בדרוש הזה ע״י הגאון והשר חמיו יצ״ו[2] אשר היה ראשון לדבר קדושה באלה׳ ומאחר עמדתי על הפרק לעקור דירתי מן המקום ההוא (כאשר על דעתי לא ארשע כבר גלוי וידוע למכ״ת) אמרתי אני טרם אכלה רגל משמה לזכות את הרבי׳ פן חו״ ילכדו וינקשו ברשת טמן המחבר ההוא׳ לאשר כי זה כל האדם להיות נפתה אחרי החדשות׳ ומה גם עתה אלצתני והציקתני אחרי רואי היות עלובה העיסה״ מאחרי כי המחבר ענה בו לאמר דין הנירן לי״ עוד מעט ואינו ונהפך לאיש אחר בונה עולמות ומחריבן׳ אמרתי אני הלא דבר הוא׳ אחריש ואתאפק בעצם ומהות הדרוש אשר חו״ יחליש יסוד בנין בראשית ברא אלקי׳ ומשורש נחש הקדמות יודע מכ״ת כמוני פריו שרף מעופף מקעקע ביצת ויסוד אבן פנת הראשה שכל יכודי תורתינו הקדושה תלוי׳ עליה׳ בכן בשבת פ׳ אחרי מות דרש דרשתי לפני קק״ קרימונ׳ יצ״ו ונושאי היה גורל אחד ליי׳ וגורל אחד לעזאזל בחברי אליו מענינו של יום משנת כל ישראל יש להם חלק וכו׳ ואלו שאין להם חלק וכו׳ רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרי חצונים[3], ומבלי היות למשא למכ״ת לא אשמיענו כעת פרטות דברי׳ אך הייתי לפני הקק״ כמזהיר ולגלות

[1] Cf. M. Steinschneider, *Monatsschrift*, XL, 372 et suiv.
[2] Isaac Foa, voir Landshuth, *Onomasticon*, p. 188.
[3] *Genèse rabba*, ch. 34.
[4] *Ib.*, 9.
[5] *Sanhédrin*, XI, 1.

להם מומי הדעת הנפסד ההוא אשר הן לו יהי כדבריו (חלילה וחס) לא יגיע לנו ממנו תועלת רק לאבן נגף ולפנת מכשול בתת רושם מה באמונת החדוש כאשר בפיו מלא לאמר בעל הכוזר במאמר הראשון[1]: הלא הוא לתת חרב חו ביד בעלי הקדמות: אשר כבר למדנו הרב המורה לצדקה[2] אשר אין להם מופת: אם כה יאמר לאיש מאומתנו כמה מספרך לבריאה: אף הוא אמריו ישיב ה' אלפי' של"ד: ואם אז יענה אל איש עברי אכה במספר ההוא בתוספת או גרעון: אז יתפאר עלינו באמונתו מאחרי זה יאמר ככה וזה ככה: הן אלה אחד מני אלף לרוב הנזקי' יגיעו מהאמונ' הזרה ההיא: אחריש ואתאפק כי חוֹ ירבה פסול בישראל כי כל הגטין מיום התחילו הגאוני' המספר הזה יהיו גטין מוקדמים: ומכת יודע כמוני דגט מוקדם פסול ואם נשאת תצא: על כל הדברי' חאלה ונוסף עליהם כהנה וכהנה אמרתי והזהרתי לבני הקק ההוא לבל יקראו מעל הספר ההוא: עד אם האלופי' ממנטוא' יצו' אשר עליהם הושלך היהב יעברו עליו לראות הטוב הוא אם רע היש בו עץ פורה שרש ראש ולענה: ואז גורל אחד יהיה ליי' וגורל אחד לעזאזל: והעובר השמעתיו היות דינו כקורא בספרי' החצוני': דהרי אפי' ספר בן סירא אליבא דרב יוסף[3] דאין בו דבר מינות מן דברי' של הבל ושל מה בכך כלל אותו בספרי' חצוני': בן בנו של קוֹ הספר אשר אנחנו דנין עליו: אמת כי לא ירדתי לפלגות יתר פרטי הספר אשר על פי השמועה שמעתי היותו מתלוצץ בדברי חזל: כי כן לא ראיתיו עד הנה: אכן הדרוש משנות הבריאה הודאת בעל דין היתי' אצלי כי כן בהיותי במנטואה תמיד לחש באזני הדבר הרע הזה: ולהיות כי שמה הקול נשמע אכן מבטן מי יצא לא ידעתיו כי הגאון אשכנזי יצו' ספר בשבח הספר: כי על כן השמעתים כי מעלת כֹּח האשכנזי עדיין לא הגיע לקראות החלק השלישי הנקר' ימות עולם: אשר שמה ינוח גורל הרשע: ובאולי ובלי אולי בהגיעו שמה גם מעלתו יאמר דין לא הניין לי: ובהכירי בני קהלי יצו' היותי מד[בר] על אזן שומעת והיותם סרים למשמעתי לא יצאתי עמהם לקראת נחשים ולגזור גזירות על קריאת הספר: ובפרט מבלי היות האיש הגאון אשכנזי בביתו כי כן במקום גדולי' אין מדרכי לפסוע על ראשי עם קדש: אכן מובטח אני כי בהערה גרידא הזאת כל בני הגלול ימשכו אחור ידיה' מן הספר ההוא: עם כל אלה בבא דבר מכת אלי בל יחס[רו] פה עמנו תריסין יחשפו זרועם עד הפרק לקדש שם שמים ברבי' ומבלי נשא פני איש להיות נמנה עמדי לגזר אמר על הספר הנז': כי על כן לתשובתו הרמתה בצפייתי מצפה ולא אסור ממצותו ימין [ושמאל והנני] משתחוה אל הדרת מכת אפיים ארצה ואומר יחי אדו' המלך לעולם:

קרימונ' יו' א' יג' למבי' שלד לפק' למנין האמתי

[1] *Kozari*, I, 67; cf. Kaufmann, *Monatsschrift*, XXXIII, 208 et suiv.
[2] *Moré*, II, 15.
[3] *Sanhédrin*, 100 *b*.

IV

בהנוא.

להעמדת וקיום תקנת קדמונינו גאוני עולם נוחי נפש אשר בשנת ה׳ שון למד דלית הסכימו ותקנו שלא יוכל מי שיהיה מכלל קהל עדה ועדה מהם להחזיק ברשותו ולא להגות בחבור אשר חבר והדפיס ר׳ עזריה מן האדומים זל, וזה שמו אשר קראו מאור עינים וחלקיו קול אלהים, הדר זקנים, אמרי בינה, כי אם אחרי שכל יחיד ויחיד מהם ישיג רשות בכתב חתום מחכמי עירו, וזה בחומר עובר על דברי חכמים, הנה אנחנו חם מעתה ומעכשו כפי כחנו כתקנה הנל נותנים רשות גמורה ומוחלטת לכמר שמואל מהאדומים יצו להחזיק בביתו וברשותו החבור הנל ולהגות בו מבלי שום חשש היותו עובר על תקנת חכמים. וה׳ יפתח לבנו ליראתו ויאיר עינינו במאור תורתו אכיר פירא׳ ז׳ נוב׳ שעט

משה בכמה׳ מנחם זל״הה מטראצינה
דוד יצו בכמהרר יצחק מהטוב
מרדכי בכמ׳ דוד זל מקרפאניטו

V

Inscription trouvée sur le mur du בית הועד *de la communauté de Mantoue, le 7 juin* 1841.

יעלזו נדיבים בכבוד ינוחו על משכבותם אשר הניחו ברכה אחריהם
אות לטובתם לדל עזרה להגדיל תורה היתה תקותם
וזה שמם
כמ״ר אברהם פרובנצלי ז״ל וכמ״ר עזריה מהאדומים ז״ל
שניהם כאחד טובים
מטיבים ברוח נדיבותם זכרם לא יסוף מזרע קהלתם בצרור החיים
תהיה נשמתם עד עת קץ יקיצו ויעירו משנתם
אכ״יר

LES JUIFS EN BRETAGNE

AU XVIIIe SIÈCLE

On sait peu de choses sur l'histoire des Juifs en Bretagne. Il est question d'eux pour la première fois à l'article 12 des canons du Concile de Vannes (entre 461 et 465). Défense est faite aux clercs de manger avec les Juifs : *Omnes deinceps clerici Judeorum convivia evitent, nec eos ad convivium quisquam excipiat, quia cum apud Christianos cibis communibus non utantur, indignum est atque sacrilegum eorum cibos a Christianis sumi : cum ea que apostolo permittente nos sumimus, ab illis judicentur immunda, ac sic inferiores incipiant esse clerici quam Judei, si nos que ab illis apponuntur, utamur, illi a nobis oblata contemnant.*

Il ne s'en suit pas nécessairement qu'il y eût beaucoup de Juifs, au ve siècle, à Vannes ou dans le reste de la Bretagne, mais la précaution prise d'interdire aux clercs tout rapport de table avec les Juifs, à raison de la différence de nourriture, indique cependant que les Juifs avaient dans quelques grandes villes armoricaines de petites colonies.

Il nous faut sauter plusieurs siècles pour voir Pierre Mauclerc, duc de Bretagne, promettre à l'évêque de Nantes, en l'an 1221, de ne plus faire de bans et réglements contraires aux intérêts de l'Eglise. Comme gage de ses bonnes dispositions, il lui transférait sur les Juifs de son fief les mêmes droits qu'avaient eus ses prédécesseurs, à moins qu'il ne préférât les en voir sortir [1]. D'après dom Lobineau, c'est la première et seule fois qu'il est parlé des Juifs dans les rapports des ducs de Bretagne et des évêques de Nantes [2].

[1] *Pièces justificatives*, I.

[2] Dom Lobineau, *Histoire de Bretagne*, Paris, 1707, in-f°, p. 235.

La croisade prêchée quelques années plus tard dans le monde chrétien par Grégoire IX accentua les mauvaises dispositions des seigneurs bretons à l'égard des Juifs. Tous créanciers, tant juifs que chrétiens, ne pouvaient plus exiger des croisés le moindre intérêt : leurs biens étaient mis sous la protection de saint Pierre.

Mais les croisés de Bretagne ne s'en tinrent pas là et demandèrent l'expulsion des Juifs de toute la province. Non seulement il fut défendu à ces derniers de réclamer ce qui leur était dû, mais on les contraignit même à rendre les objets, meubles ou effets, qui leur avaient été remis en nantissement [1], ce qui fait croire, ajoute Guimar, qu'il y avait dans la démarche des évêques plus d'intérêt que de zèle pour la religion [2].

Mais il fallait se faire la main avant de pourfendre l'infidèle en Palestine. « La plus grande et la première expédition de ces croisez, dit dom Lobineau, fut de massacrer les Juifs qui n'estoient pas la cause du mal que les Sarrazins faisoient souffrir aux chrétiens d'Orient [3] ». Les Bretons se signalèrent dans cette cruelle expédition, qui ensanglanta la Bretagne, quoique, dit l'abbé Travers, les Juifs y résidassent sur l'autorité de la foi publique.

Il y eut cependant des Juifs qui échappèrent aux massacres, car il en est fait mention dans un traité passé, au mois de mars 1239, entre le duc de Bretagne Jean Le Roux et Raoul de Fougères. En effet, tandis que Pierre Mauclerc combattait en Syrie, Jean Le Roux, son fils, accordait à Raoul de Fougères sur les Juifs la même juridiction qu'avait déjà André de Vitré [4].

Mais cette accalmie ne devait pas être de bien longue durée. Tourmenté par les prélats et les barons bretons, qui cherchaient, en se plaignant des intérêts usuraires des Juifs, à ne pas même payer le capital, le duc Jean Ier rendit, le 20 avril 1240, s'il faut en croire les *Actes de Bretagne* de dom Morice, ou en 1239, le mardi d'avant Pâques (date qui correspond au 10 avril 1240, nouveau style) d'après le texte même du document qui a été conservé, un édit daté de Ploërmel et qui donnait aux persécuteurs pleine et entière satisfaction.

Aux termes de cet édit, les Juifs étaient chassés de toute la Bretagne. Le duc ne les souffrirait plus sur ses terres, ni sur celles

[1] Guépin, *Histoire de Nantes*, p. 96.
[2] Guimar, *Annales nantaises*, p. 140.
[3] Dom Lobineau, *Histoire de Bretagne*, t. I, p. 235.
[4] Promesse d'hommage de la terre de Fougères, faite à Jean Ier par Raoul de Fougères, portant que le duc, en retour, lui rendra justice contre ses vassaux, lui accordera franchise de droit de rachat et de bail, avec la permission de juger les débiteurs des Juifs et de fortifier le château de Marcille. Série E. Titres féodaux, 148, Archives départementales de la Loire-Inférieure.

de ses sujets. Il abolissait toutes les dettes contractées vis-à-vis des Juifs, quelle qu'en fût la nature, il ordonnait la restitution aux débiteurs des biens meubles ou immeubles donnés en garantie de leurs engagements, il empêcherait que les dettes contractées vis-à-vis des Juifs sur les terres de son père fussent payées. Enfin, nul ne serait recherché pour le meurtre des Juifs tués jusque-là.

Le duc s'engageait sous serment à observer cette ordonnance toute sa vie, se soumettant en cas d'infraction, aux censures de l'Eglise et engageant par avance ses successeurs à la même observance. Il défendit même de leur rendre hommage avant qu'ils se fussent acquittés de ce devoir, à la grande satisfaction des évêques et des barons, qui, naturellement, jurèrent aussi, de leur côté, qu'ils ne souffriraient plus les Juifs, leurs créanciers, sur leurs terres.

L'édit fut exécuté avec une rigueur scrupuleuse. Les lettres de bannissement promulguées par Jean Ier, avec ordre à tous ses sujets, furent transcrites dans toute la Bretagne, ainsi qu'en témoigne un *vidimus* délivré par l'abbé de Quimperlé à l'instance du duc Jean IV [1].

Rennes, qui parquait les Juifs dans une rue fermée, vit cette rue absolument désertée, au moins pour quelque temps, car les bannis ne devaient pas tarder à rentrer un à un sans bruit et naturellement moyennant finances au duc de Bretagne, comme il arrivait après chacune de leurs expulsions, tant leur ténacité s'effrayait peu du danger [2].

C'est ainsi que, lors du traité du 15 janvier 1381 passé entre le duc de Bretagne, Jean IV, dit le Conquérant, et Charles VI, roi de France, le connétable de Clisson craignit, en rendant les places qu'il tenait en Bretagne pour le roi, de perdre la somme de 80,000 francs que ce dernier lui devait pour entretien des gens de guerre et qu'il lui avait déléguée sur les redevances incertaines des Juifs de Paris, toujours sous le coup du bannissement. Pour rassurer le connétable, le roi fut obligé de lui promettre sur sa foi, que, si les Juifs sortaient de France avant paiement de ce qui lui était dû, il en assurerait le réglement sur d'autres fonds [3].

*
* *

Mais nous voilà arrivés à l'époque où, par suite du double ma-

[1] Archives départementales de la Loire-Inférieure. Série E. Titres féodaux, 126. (Liasse).
[2] E. Ducrest de Villeneuve et Maillet, *Histoire de Rennes*, p. 94.
[3] Dom Morice, *Preuves*, tome II, p. 303.

riage d'Anne de Bretagne avec deux rois de France, Charles VIII et Louis XII, la Bretagne va être définitivement réunie à la couronne pour ne s'en plus séparer. Reine, qui aux qualités les plus méritoires alliait un caractère acariâtre et autoritaire, Anne eut sur Louis XII surtout une influence prépondérante. A en croire Lacroix [1], ce fut à son instigation qu'il prononça le bannissement ou plutôt l'extermination des Juifs, comme s'il avait voulu protester ainsi contre l'accusation d'hérésie qu'il avait encourue en faisant la guerre au pape. Après la bataille d'Agnadel (1509), il occupa Bergame, et son premier soin fut d'en expulser les Juifs, que les Vénitiens y toléraient moyennant de grosses redevances [2].

Pour le grand zèle qu'il portait à la religion chrétienne, Louis XII chassa les Juifs, *sans toutefois permettre qu'ils fussent pillés, ni outragés*, et refusa de les molester à son profit. La reine Anne dut lui savoir gré de cet acte de foi. C'est ce que permet de croire la seconde partie de l'oraison funèbre que Guillaume Parvi, son confesseur, prononça à sa mort (15 février 1514). Suivant le goût bizarre de l'éloquence métaphorique de ce temps-là, il divisa le Cœur de Paris en quatre parties distinctes, l'Eglise qui siège près de l'Autel, la Justice près de la Porte, l'Université à droite et le Peuple à gauche. Il représenta les quatre parties de ce cœur parisien versant des larmes sur la perte de cette reine vertueuse, qui consacrait sa vie à secourir les pauvres, les veuves et les orphelins, et avait travaillé à l'expulsion des Juifs [3]. Il rappela même qu'elle avait obtenu la conversion de plusieurs d'entre eux [4] et qu'elle leur avait donné pension [5]. Ces touchantes paroles avaient tellement ému l'auditoire d'élite qui suivait l'oraison funèbre, qu'après ce service, chacun s'en fut dîner, triste et dolent de cette perte [6].

[1] Paul Lacroix, *Louis XII et Anne de Bretagne*, Paris, 1882, *passim*.

[2] Il ha au surplus pour le grand zèle qu'il porte à la Religion chrestienne, en ensuivant ses prédécesseurs Roys de France, chassé tous les Juifs qui habitoient ès terres qu'il ha conquises sur les Venitiens, ainsi qu'il auoit faict au Duché de Milan, sans toutesfois permettre qu'ils feussent pillez ne oultraigez. Combien que en les permectant habiter ès dictes terres (ce qu'il pouuoit licitement faire, selon les Ordonnances de l'Eglise) il en eust pu auoir le profict et emoluments que les Venitiens en prenoient qui estoit bien grand et encores leur imposer nouuelles charges, de leur propre consentement et volonté. A quoi n'ha voulu prester oreilles : combien que par aucunes des dictes villes et citez où ils habitoient, en aye instamment esté requis. (*Histoire de Lovys XII, roi de France*, par messire Clavde de Seyssel, archeuesque de Turin, Paris, M DCXV, p. 294.)

[3] Paul Lacroix, *Louis XII et Anne de Bretagne*, Paris, 1882, p. 613.

[4] Dom Lobineau, *Hist. de Bretagne*, p. 836.

[5] Leroux de Lincy, *Anne de Bretagne*, t. II, p. 212.

[6] *Le trespas de l'Hermine*, ms. f° 32, v°.

Il existe, en effet, aux archives nationales[1] un compte réglé « au » frère Robert de Gagun[2], conseiller du Roy et maistre des Matu- » rins de Paris » relativement à la « somme de xxx liv. pour partie » de la somme de LXX liv. a luy ordonnez par lad. dame (Anne de » Bretagne) pour l'entretenement, nourriture et alimentacion d'un » nommé Charles de Creil, naguère Juif, lequel elle a fait baptiser » et reduire à la foy chrestienne dont elle luy a baillé le gouver- » nement regime et admin^on^ pour ung an commencé le 1er j^r^ » d'avril d^r^ ».

***

Nous avons déjà raconté[3] qu'au cours du XVIe siècle, des Juifs espagnols qui avaient feint d'abjurer le judaïsme, mais qui continuaient à le pratiquer en secret, émigrèrent en France; qu'il en vint à Nantes, où l'autorité royale les accueillit favorablement, à la grande colère des marchands, qui se soulevèrent contre elle; que la protection d'Henri IV fut bienfaisante aux malheureux réfugiés, devenus plus nombreux à la suite de l'édit d'expulsion pris le 10 janvier 1610 par Philippe III, roi d'Espagne. La déclaration de Louis XIII, datée du 23 avril 1615, qui expulsait les Juifs du royaume au lendemain presque de la mort d'Henri IV, démontra une fois de plus combien la situation de ces proscrits restait précaire. Cet édit fut publié à Rennes le 11 mai 1615.

A la vérité, nous trouvons, à la date du 27 février 1712, un arrêt de défaut rendu à la requête du procureur du roi par le siège présidial de Nantes[4] contre Anthoinne Rodrigue, sa femme, leur fils David Rodrigue, et Dulion, *juifs*, mais rien n'indique pour quel motif ils étaient recherchés. Peut-être tout simplement à raison de leur présence en Bretagne. Plus tard, vers le milieu du XVIIIe siècle, la rigueur de ces ordonnances se relâcha.

Rien ne nous a semblé plus intéressant pour marquer cette période que les efforts persévérants des marchands bordelais, Dalpuget et Petit, luttant avec une rare énergie et une habileté véritable contre l'hostilité des détaillants, à qui ils venaient faire concurrence, et l'humeur capricieuse des communautés de ville,

[1] Archiv. nation. A I, Reg. KK 83 (Argenterie de la reine Anne de Bretagne 1492-1493).

[2] Robert Gaguin, né à Collines en Artois, mort en 1501, auteur du *Compendium supra Francorum Gesta a Pharamondo usque ad annum 1491*. Paris, 1497, in-4°.

[3] *Revue*, t. XVII, p. 125.

[4] Archives du greffe du Palais de Justice de Nantes. — Plumitif du greffier criminel, commencé le 30 novembre 1701.

tantôt bien, tantôt mal disposées pour eux. Leur ténacité, le plus souvent couronnée de succès, rappelle, toutes proportions gardées, celle de Cerf Berr faisant à lui tout seul, comme l'a écrit un écrivain malveillant, la conquête de l'Alsace.

Ces Dalpuget n'étaient pas les premiers venus. Riches marchands de soieries et d'étoffes, établis à Bordeaux, d'où ils rayonnaient sur tout le royaume, de père en fils, depuis plus d'un siècle, ils avaient une réputation de probité et d'honnêteté dont, en 1740, lors de difficultés qu'ils eurent à vaincre de la part de commerçants bordelais, les plus hauts personnages se plurent à témoigner[1]. Les princesses de Conti et de Rohan, le parlement presque tout entier, d'autres magistrats influents, plusieurs gentilshommes des plus importants, depuis le marquis de Montferrand, grand sénéchal de Guienne, jusqu'au comte de Foix Candale, et, détail plus piquant encore, les chefs de plusieurs communautés religieuses d'hommes et de femmes, le prieur des Carmes, celui des Augustins, etc., se multiplièrent pour recommander la requête des Dalpuget, qui, grâce à ces nombreux et puissants protecteurs, obtinrent la permission de rester à Bordeaux, mais avec défense de reprendre le commerce de draps et soieries.

Déjà le 20 février 1731, ils avaient eu, ainsi que d'autres marchands juifs de Bordeaux et d'Auch, à subir la rigueur d'un arrêt du Conseil d'État du roi, qui cassait deux arrêts favorables du parlement de Dijon. Désormais, les Juifs autorisés à trafiquer dans l'étendue des généralités de Bordeaux et d'Auch, où ils étaient établis et domiciliés, n'avaient plus le droit de faire le commerce dans aucune autre ville du royaume. Cet arrêt avait un caractère général, les intendants et commissaires, chargés de l'exécution des ordres du roi dans les provinces, reçurent sans retard l'injonction de tenir la main à l'exécution de cette décision, qui devait être lue, publiée et affichée partout où besoin serait. A Rennes, dès le 14 mars suivant, Jean-Baptiste Desgalois, chevalier, seigneur de La Tour et autres lieux, commissaire départi par Louis XV en la province de Bretagne, rendit une ordonnance conforme, portant que l'arrêt royal recevrait toute la publicité voulue dans l'étendue de son ressort[2].

Mais il ne venait pas alors beaucoup de Juifs en Bretagne, à l'exception de quelques colporteurs. C'est ce qui explique la décision, relativement bienveillante, prise le 30 septembre 1741 à

[1] Malvezin, *Histoire des Juifs de Bordeaux*, p. 193.

[2] Archives de la Chambre de commerce de Nantes, n° 42, cote 10.

Rennes par Pontcarré de Viarmes, intendant de Bretagne. En dépit de plaintes portées contre les colporteurs en général et les Juifs en particulier, il fut entendu qu'on laisserait aux Juifs « la » liberté qu'ils ont toujours eue de fréquenter les foires conformé- » ment aux usages de chaque province » L'intendant recommandait seulement aux inspecteurs des manufactures de faire visiter à l'arrivée les marchandises destinées à la vente, afin de s'assurer de leur qualité loyale et marchande. Cette tolérance, loin de porter préjudice au commerce, ne pouvait qu'en entretenir l'abondance [1].

C'est peu de temps après que, mis au courant des dispositions favorables de Pontcarré de Viarmes, Israël Dalpuget et Moïse Petit obtenaient de lui, à la date du 16 décembre 1744, la permission d'étaler et de vendre aux foires publiques du royaume. Une fois munis de cette permission en règle, nous les trouvons en train de s'installer, à l'époque des foires, sur différents points de la Bretagne. Ce ne fut pas sans soulever de vives protestations de la part des marchands. Ceux de Brest, de Landerneau et de Morlaix réclamèrent les premiers : l'intendant, sur leur requête, fit très expresses défenses à tous Juifs d'étaler, vendre et débiter aucunes marchandises dans les villes et lieux de cette province, sauf en temps de foire. Ce n'était sans doute pas ce que souhaitaient les protestataires.

A Nantes, Dalpuget et Petit s'adressèrent, le 30 janvier 1745, au lieutenant de police, qui s'inclina devant la permission de l'intendant. Les deux marchands juifs furent autorisés à vendre, à la charge de subir l'examen préalable de leurs marchandises par Richer, inspecteur des manufactures, ou, en son absence, par les gardes-jurés des marchands drapiers, et à afficher, partout où ils le jugeraient bon, en même temps que leur autorisation, les noms et qualités de leurs marchandises.

Il n'y eut pas d'incident grave cette année là ; mais les marchands nantais cherchèrent noise aux nouveaux venus, contrarièrent leurs étalages, firent tout pour les décourager de revenir. Ils n'y réussirent pas et, en janvier 1746, Dalpuget et Petit revinrent à la veille de la foire franche de la Chandeleur. Mis au courant de leurs droits, ils s'en expliquèrent par une supplique, rédigée par Lambert, procureur, et signée d'eux, qui mérite d'être publiée parce qu'elle dénonce les causes vraies des tracasseries dont les marchands juifs étaient l'objet de la part de concurrents jaloux [2].

[1] Archives d'Ille-et-Vilaine, Série C, art. 100. Fonds de l'Intendance de Bretagne. Voir *Pièces justificatives*, II.

[2] Archives municipales de Nantes, FF, 212, *Pièces justificatives*, III.

Cette requête, fortement motivée, fut suivie d'une ordonnance conforme du même jour, 27 janvier 1746, exécutoire par provision nonobstant opposition ou appellation. La foire ouvrait, en effet, le lundi 7 février suivant, et il n'y avait pas de temps à perdre.

A Saint-Malo, le subdélégué, Noüail de Cohigné, avait pris une attitude hostile aux deux mêmes marchands, Dalpuget et Petit, en signant, le 4 janvier 1746, une ordonnance qui leur enjoignait de se retirer de Saint-Malo dans les vingt-quatre heures pour tout délai, du jour de la notification, faute de quoi les marchands de la ville, à leurs risques et périls, étaient autorisés à faire saisir et séquestrer les marchandises de leurs deux concurrents bordelais. Il ne fallut rien moins qu'une requête, présentée par eux en toute hâte à Pontcarré de Viarmes et accueillie favorablement le 14 janvier suivant par le subdélégué général Vedier, pour tout arrêter. Cette requête devait, en effet, être communiquée tant aux marchands de draps et soies de Saint-Malo qu'à la Communauté de ville, pour y répondre, et, pendant ce temps, toutes choses demeuraient en l'état, et la foire se terminait sans encombre.

Tout donne à penser que l'attitude ferme de l'intendant Pontcarré de Viarmes assura aux marchands juifs le droit de vendre tranquillement aux foires franches des années suivantes. En 1751, surgit une nouvelle difficulté. La foire franche de la Chandeleur, qui se tenait alors à Nantes, durait quinze jours ouvrables à commencer du lendemain de la fête de la Purification. Cependant, au mépris des anciens privilèges, la corporation des marchands drapiers voulait contraindre Petit et Dalpuget à comprendre dans cette quinzaine le jour de cette fête et les deux dimanches suivants, ce qui diminuait de trois jours la durée effective de la foire. De là une réclamation adressée par eux, le 16 février, aux juges de police et accueillie favorablement. Les marchands drapiers, sommés de venir s'expliquer au bureau de ville, avaient prudemment fait défaut.

L'année suivante, de graves mesures furent prises contre les colporteurs, tant juifs que chrétiens, sans doute à la suite de plaintes de marchands ; mais, quelque sévères qu'elles fussent en principe, le siège les avait atténuées par une exception qui pouvait devenir aussi importante que la règle. Ceux d'entre les Juifs qui, par privilèges particuliers, se trouvaient autorisés à venir, séjourner, négocier à Nantes les jours de foire ou autrement, conservaient l'exercice de leurs droits [1]. Il faut penser que ces exceptions étaient nombreuses, puisqu'à peu de temps de là, trouvant ces

[1] *Pièces justificatives*, IV.

défenses insuffisantes à les protéger, les marchands merciers et quincailliers de Nantes se plaignirent une fois de plus de la tolérance dont les Juifs, prétendaient-ils, profitaient à leur détriment[1].

C'est toujours le ramassis des mêmes arguments. Les exposants protestent de leur respect de la liberté commerciale ; mais les marchandises mises en vente par les forains, par les Juifs, sont peut-être volées ; en tous cas, elles ont dû être achetées à vil prix, ce qui permet de les revendre à bon marché. Et puis, il y en a d'avariées, d'autres ont été fabriquées à l'étranger ou en fraude des règlements ; elles sont de qualité inférieure et le public est trompé. Par ailleurs, quand ces forains s'en vont, ils emportent le plus clair de l'argent des habitants, ils ne paient pas d'impôt, et il ne restera aux merciers et quincailliers qui n'ont pu, ni voulu baisser leurs prix, que les deux yeux pour pleurer. Il faut en revenir aux anciens arrêts, aux ordonnances d'autrefois, appliquées avec trop d'indulgence, et se montrer rigoureux.

Ces plaintes n'empêchèrent pas Dalpuget et Petit, « Juifs de nation et marchands forains », de renouveler leur demande, le 30 janvier 1755, tout en se plaignant d'être obligés d'en faire deux par an. Mais le bureau maintint cette double obligation, sans doute à raison de considérations fiscales auxquelles il n'était pas indifférent. Il accordait, d'ailleurs, aux postulants l'autorisation qu'ils sollicitaient.

A Saint-Malo, les choses allaient moins heureusement. Les marchands de cette ville avaient adressé, le 12 novembre 1754, une requête à Lebret, intendant du roi en Bretagne, contre Dalpuget et Petit qui y tenaient aussi boutique ouverte. A la majorité, la communauté de Saint-Malo délibéra de favoriser l'établissement des marchands juifs[2]. Mais les adversaires fournirent des répliques, la communauté des marchands de Rennes, qui se sentait plus forte auprès de l'intendant royal, intervint dans l'instance, en demandant qu'il fût fait défense aux Juifs en général, à Dalpuget et Petit en particulier, de négocier dans la ville de Rennes, soit par eux-mêmes, soit par personnes interposées, sous peine d'amende et de confiscation.

Tant d'efforts aboutirent au résultat souhaité, et une ordonnance rendue à Rennes, le 16 juillet 1755, par Lebret, fit défense à Dalpuget et Petit de résider en Bretagne et d'y rien vendre, sauf en temps de foire. Toutefois, l'intendant apportait à une ordonnance prise sous la pression des marchands de draps et soieries un tem-

[1] *Pièces justificatives*, V, Archives municipales de Nantes, FF, 212.

[2] Archives municipales de Saint-Malo. Registre de la communauté pour 1754, f° 29. *Pièces justificatives*, VI.

pérament fort appréciable. Il accordait aux deux marchands visés un délai d'un an pour se mettre en règle. D'ici là, que d'événements pouvaient survenir et modifier la face des choses [1] !

Nous retrouvons Dalpuget et Petit aux foires de Nantes de février et de mai 1756, puis en 1757, puis en 1762, enfin en 1766 pour la dernière fois. Tantôt ils ont boutique rue de la Poulaillerie, au Bouffay, tantôt, quand leur magasin habituel est occupé, ils s'installent sur la place Bretagne ou dans les douves de Saint-Nicolas. A compter de 1766, Dalpuget et Petit ne reviennent plus, mais ils ont des remplaçants, c'est Jacob Lisbonne, Juif de Bordeaux, qui ouvre boutique place Bretagne en 1767 et en 1768, Rodrigues frères en 1772, Abraham Melendes, Abraham Cazales, Isaac Rodrigues en 1773. A ce moment, nouveau réveil des marchands nantais qui, par requête du 12 août 1773 [2], rappellent toutes les décisions antérieures rendues contre les Juifs. Ils n'en tiennent aucun compte, ils viennent en grand nombre à Nantes, ils y font un commerce considérable à meilleur marché que les négociants, qui, comme domiciliés, méritent la préférence. Bref, les requérants sollicitent et obtiennent la mise en vigueur des anciennes ordonnances; un arrêt de la cour du 21 août 1773 homologue cette décision, qui est enregistrée le 24 août suivant.

L'arrêt fut exécuté à la lettre. Désormais, tout Juif qui entendait exercer le commerce à Nantes devait y élire domicile. C'est ce que fit, le 26 novembre 1778 [3], Moïse Suares Cardoze, Juif portugais, âgé de 45 ans, qui se fit immatriculer au greffe du siège royal de la police. Il résidait à Nantes, rue des Carmes, paroisse Saint-Vincent, depuis près de quatre ans, il occupait dans la maison de Mme veuve Gabory une chambre garnie de ses meubles et il avait l'intention d'y faire son domicile. Sa signature au pied du procès-verbal de comparution porte « Moïse Souares ».

Déjà quelques mois auparavant, le lundi 24 août 1778, le commissaire de police, Fleurdepied, avait averti Moïse Suares et son associé, Elie Jacob, d'avoir à quitter Nantes. Il s'était rendu rue Saint-Léonard, au domicile de ce dernier, où il avait trouvé « une » particulière qui s'est dite demeurer avec le dit sieur Jacob ». Il lui demanda si Jacob se disposait à partir, ce à quoi elle fit une réponse négative : il n'était pas assez bien portant pour s'en aller. Procès-verbal fut dressé contre eux, mais, à l'audience du siège royal de police du 27 août, Me Gédouin, procureur, déclara au nom de ses parties leur intention de se faire prochainement imma-

[1] *Pièces justificatives*, VII.
[2] *Pièces justificatives*, VIII.
[3] *Pièces justificatives*, IX.

triculer au greffe, ce qui eut lieu. L'affaire en resta naturellement là [1].

Mais la Cour de Rennes allait bientôt rendre un arrêt beaucoup plus grave que tous ceux dont nous venons de parler.

Israël Créhange, Juif originaire de Metz, avait été mis en prison et indûment détenu par le fait de Me Bergevin, procureur à Brest. Il avait fallu qu'une caution de 528 livres fût déposée par Abraham Franck aux mains de Me Floch, également procureur à Brest, pour que Créhange pût être mis en liberté. Ceci se passait le 11 décembre 1779. Une fois libre, Créhange poursuivit Me Bergevin en dommages-intérêts pour cette arrestation et cette détention illégales. Il demandait en même temps la main-levée de la somme de 528 livres, qui serait restituée à Franck ou à lui-même et, si la Cour ne se croyait suffisamment renseignée pour statuer sur l'indemnité sollicitée, il concluait à ce qu'elle commît, pour instruire sa demande, tels juges qu'elle croirait bon, autres toutefois que ceux de Brest, à raison de leurs liens d'amitié avec Me Bergevin. Le procureur général donna ses conclusions le 31 janvier 1780. Israël Créhange, par Me Burdelot, son procureur, persista dans sa demande, en y ajoutant même une réclamation de pièces qui lui avaient été enlevées. Me Picquet de Montreuil, conseiller en grand'chambre, fit le rapport ordinaire, et la Cour rendit, le 4 février 1780, un arrêt par lequel, tout en donnant raison au plaignant, elle ne l'en expulsait pas moins de Bretagne dans la quinzaine, en même temps que tous autres Juifs fort innocents, bien entendu, des démêlés d'Israël Créhange et de Me Bergevin :

La Cour,

Faisant droit sur les dites requêtes,

Ordonne que les vingt-deux louis d'or dont est cas seront rendus au suppliant ou à Abraham Franck par Floch, dépositaire, s'ils ne sont arrêtés en ses mains,

Et faisant droit sur les conclusions du procureur général du Roi,

Enjoint et fait commandement audit Israël Créchange et à tous autres Juifs étant actuellement en Bretagne de se retirer dans quinzaine dans les lieux de leur établissement ou en tels autres lieux fixés par les ordonnances, à peine d'être procédé extraordinairement contre eux, sans néanmoins préjudicier aux actions qu'ils peuvent avoir contre les particuliers de la Province,

Ordonne qu'à la diligence du Procureur général du Roi, le présent arrêt sera imprimé, lu, publié et affiché en la ville de Brest et partout où besoin sera.

Fait en Parlement à Rennes le 4 février 1780.

L.-C. Picquet.

[1] Archives municipales, FF, 212.

Ainsi, à propos d'un fait particulier, dont nous ne connaissons pas les détails, mais où, à en juger par la restitution ordonnée, le plaignant semblait avoir gain de cause, l'arrêt du Parlement frappait d'expulsion, sous quinze jours, tous les Juifs fixés en Bretagne. Il répondait trop bien aux désirs des marchands, qui redoutaient la concurrence des Juifs, pour que, de toutes parts, il ne fût publié, affiché et exécuté. Dès le 7 avril suivant[1], François Fleurdepied, commissaire de police à Nantes, traquait un nommé Jacob, Juif de nation, logé chez Basque, cabaretier, rue Saint-Similien, et les époux Bernard, Juifs, qui demeuraient dans la même rue chez Fracquet, maitre-serrurier. Le lendemain, 8 avril, c'était le tour d'Abraham Sanson, demeurant placis de Saint-Nicolas, qui avait été déjà averti le 31 mars précédent d'avoir à déguerpir dans les vingt-quatre heures, mais qui n'en avait pas tenu compte. En vain avait-il répondu qu'il était honnête homme et qu'il ne fallait pas chercher à lui faire de la peine, il n'en fut pas moins assigné à comparaître le 18 avril, fit défaut et fut condamné à sortir de Nantes dans les vingt-quatre heures, sous peine d'être poursuivi extraordinairement.

L'édit royal de janvier 1784, portant exemption des droits de péage corporel sur les Juifs, témoigna d'un esprit d'humanité qui ne se rencontrait pas partout et vint faire diversion aux persécutions dont la Bretagne persistait à donner le spectacle. « Nos » amés et féaux les gens tenant notre cour de Parlement à » Rennes » enregistrèrent l'édit à la date du 13 mars 1784 et lui donnèrent la publicité requise. Nous le retrouvons lu et publié à la Cour royale de Concq, Fouesnant et Rosporden[2] et mentionné dans les registres du greffe de l'ancienne juridiction de la Roche-Suhart (Cotes-du-Nord)[3]. C'était plutôt une déclaration de principe qu'un édit d'intérêt pratique, du moins en Bretagne, où ce péage avilissant pour l'humanité n'existait pas. Les sentiments des gens tenant le siège royal de la police de Nantes ne se modifiaient, d'ailleurs, pas en faveur des Juifs. C'est ainsi que le 15 octobre 1785, ils donnaient un avis défavorable à une demande d'Israël Baruch, « Juif de naissance », qui sollicitait la faveur de résider à Nantes[4]. C'est un colporteur, son commerce est suspect, que ne vend-il sur place, au lieu de courir maisons et cafés ! Déférer à sa requête, c'est s'exposer à ne pouvoir rejeter celle d'autres Juifs qui en demanderaient autant.

[1] *Pièces justificatives*, X.
[2] Archives du Finistère, B, 1175.
[3] Archives des Côtes-du-Nord.
[4] *Pièces justificatives*, XI.

C'est le dernier document que nous trouvons dans les archives bretonnes sur les Juifs avant la Révolution française, qui, s'inspirant d'un tout autre esprit, n'hésitera pas à ne plus faire de distinction entre eux et les autres citoyens.

*
* *

Mais, avant d'arriver à cette période de liberté de conscience, de liberté individuelle, de liberté commerciale, revenons un peu en arrière pour noter certains faits qui donnent la mesure de ce qu'il fallait attendre, sous l'ancien régime, du respect que l'autorité témoignait aux non-catholiques.

C'est ainsi que l'intendant de Bretagne reçoit en mars 1733, de M. de Saint-Florentin, les ordres du roi pour faire sortir de Rennes un nommé Raphaël Coste et sa femme, Juifs, et pour mettre leur fille dans un couvent. Le 18 du même mois, il rend compte de sa mission. La jeune fille a été enfermée au couvent des Ursulines indiqué par l'évêque de Rennes, la pauvre mère est partie, le mari, à qui l'autorité épiscopale a jugé bon d'accorder quelques jours pour enlever ses meubles et effets, se dispose à rejoindre sa femme [1].

Israël Bon Marino, dit aussi Bomarim ou Baumarin, émigra entre 1740 et 1750 de La Rochelle en Bretagne, où il se convertit au catholicisme, à l'instigation de l'évêque de Vannes, qui le recommandait le 15 février 1758 comme « ayant le zèle le plus » pur pour la religion catholique ». S'il devint fanatique comme tous les néophytes, il ne négligeait pourtant pas ses intérêts matériels, à en juger par une lettre adressée à M. de Viarmes, intendant de Bretagne [2]. Baumarin se plaignait d'avoir perdu, par sa conversion, certains privilèges accordés aux Juifs et demandait à y être maintenu par l'autorité du roi. C'eût été chose injuste, contraire au bien de la religion, de rendre pire la condition de ceux qui reniaient l'erreur afin d'entrer dans le sein de l'Eglise.

Il avait quatre filles. Deux d'entre elles, Blanche et Esther, avaient été placées aux Ursulines de Vannes, il voulut, un peu plus tard, y mettre aussi les deux autres, qui habitaient Bordeaux et que sa femme, restée fidèle au judaïsme, refusait de lui confier. Il s'adressa à M. de Saint-Florentin pour les obtenir, et, naturellement, l'ordre de les arrêter et de les enfermer au couvent à

[1] Archives départementales d'Ille-et-Vilaine, C. 24. *Pièces justificatives*, XII.

[2] Archives départementales d'Ille-et-Vilaine, C. 44, Liasse. *Pièces justificatives*, XIII.

Bordeaux ne se fit pas attendre. Le 18 novembre 1757, lettre de l'intendant annonçant que les jeunes filles refusent de se faire catholiques. Ordre de les envoyer à Vannes[1]. En vain le docteur Silva s'emploie-t-il pour obtenir leur liberté. « M. Silva, répond le » Ministre, m'a demandé la liberté de ces filles, je ne pense pas » qu'il puisse l'obtenir ». De fait, elles rejoignent leurs sœurs à Vannes et là, le 2 avril 1759, Mgr de Bertin, évêque de cette ville, administre solennellement le baptême à Blanche Bomarin, âgée de dix-huit ans, et à Rica Bomarin, âgée de quinze ans, dans l'église des Pères de la compagnie de Jésus. L'aînée avait pour parrain et marraine messire Pierre-François de Callo, chevalier seigneur de Trégomar, et dame Louise-Françoise Le Sénéchal, dame de la Cannerays, qui lui donnèrent les noms de Marie-Louise-Perrine ; la cadette eut pour parrain messire Marc-Antoine de Coëtloury et pour marraine, dame Angélique-Thérèse de Blevin, comtesse du Las, qui la baptisèrent Marie-Angélique-Antoinette. On lit sur l'acte baptistaire que les deux sœurs « ont volontairement abjuré » le judaïsme pour embrasser la foi catholique[2] ».

Quelques années plus tard, le 10 juin 1777, un Juif prussien, Samuel Franklin, se fit baptiser dans l'église d'Arradon[3]. Son acte de baptême est curieux.

Les jurisconsultes bretons se préoccupaient de toutes ces questions d'état relatives aux Juifs convertis. C'est ainsi qu'à propos d'un arrêt du Parlement de Paris, du 2 janvier 1758, rendu contre Borach Levi, juif converti, qui demandait à être autorisé à épouser une autre femme parce que la sienne, Mandel Cerf, restée juive, refusait de cohabiter avec lui depuis sa conversion, Poullain du Parc, « batonnier des avocats et professeur royal aux Facultés de Rennes », approuvait dans son livre : *Principes du Droit français*, la décision du Parlement :

« Le Parlement de Paris, écrivait-il, a jugé, en point de droit, que la conversion d'un des conjoints ne pouvait donner d'atteinte à l'indissolubilité du mariage, et je ne doute pas que cette vérité; confirmée avec la plus parfaite connaissance de cause, ne le fût dans tous les autres Parlements si cette question si rare y était portée. »

*
* *

Les décrets de l'Assemblée Nationale relatifs à l'émancipation

[1] Malvezin, *Histoire des Juifs de Bordeaux*, p. 163.

[2] Archives municipales de Vannes, série GG. 57. Registre de Baptêmes de l'église Saint-Patern.

[3] *Pièces justificatives*, XIV.

des Juifs reçurent en Bretagne la promulgation habituelle. A Nantes, ce fut l'imprimerie Brun aîné qui publia, dans le format in-4°, les lettres patentes du roi de janvier et d'août 1790 [1]. Les archives d'Ille-et-Vilaine [2] conservent une proclamation du roi sur un décret de l'Assemblée Nationale concernant les Juifs, avec la mention : « fait à Paris le 18 avril 1790 ».

Les Juifs n'étaient pas très nombreux alors en Bretagne. A Nantes, l'un d'eux, Raphël Dennery, s'était fait remarquer honorablement. Il n'en avait pas moins eu maille à partir avec la justice [3] quelques années après, le 22 messidor an IV (11 juillet 1796) à propos de mandats territoriaux. Il avait vendu aux citoyens Maransin et Fournier, capitaines au 1er bataillon des Hautes-Pyrénées, divers objets de lingerie. La livraison n'avait pas été faite sur le champ. Quand les acheteurs vinrent chercher leurs marchandises, ils offrirent de les payer en assignats. Dennery refusa et demanda à être payé en numéraire. De là procès. Dennery fut condamné à livrer l'objet de la vente et frappé d'une amende de 250 francs comme convaincu d'avoir refusé et discrédité les mandats territoriaux. Le jugement fut, de plus, imprimé et affiché à 200 exemplaires, au compte de Dennery, qui dut payer ses frais... en assignats.

Une autre affaire, beaucoup plus importante, fut jugée le 16 germinal an II par le tribunal criminel de la Loire-Inférieure, institution qui répond à nos cours d'assises d'aujourd'hui [4].

Bien qu'au cours des débats il ne semble pas qu'il ait été fait allusion à la religion de l'accusé, Michel Samuel, 39 ans, marchand mercier, natif de Brisbrick (*sic*), près de Sarreguemines, était juif. C'était un des membres les plus assidus de la société populaire de Vincent la Montagne.

Un vol de 119 douzaines et demie de peaux de veau avait été commis dans la nuit du 21 au 22 nivose an II, dans les magasins des frères Fourcade, isle Feydeau, rue Desiles, à Nantes. Il avait fallu que les malfaiteurs fussent en nombre pour emporter le produit du vol. De plus, on avait fracturé serrure et cadenas. Une partie de ces marchandises fut retrouvée chez Joseph Blandin, cordonnier, rue Santeuil, qui déclara les tenir de Michel Samuel.

Samuel, non seulement nia toute participation au vol et au recel, mais soutint qu'il était matériellement impossible qu'il eût accompagné les gens qui avaient porté les peaux chez Blandin à une heure de l'après-midi, heure indiquée par ce dernier.

[1] *Revue*, t. XIX, p. 301.
[2] Archives d'Ille-et-Vilaine, 7, VI, liasse *Juifs*.
[3] Archives du tribunal civil de Nantes.
[4] Archives du trib. civil de Nantes. Registres du tribunal criminel de la Loire-Inférieure.

Il présenta au jury une commission qui lui avait été donnée par un préposé de la République, le 3 nivôse pour faire le recensement des sucres, tant à Nantes que dans les autres ports de la Loire-Inférieure. Une fois cette mission remplie à Nantes et à Paimbœuf, il en avait immédiatement reçu une autre pour recenser, dans les boutiques des fripiers, les habits propres à vêtir « nos « frères d'armes de l'armée du Nord ». Or, il maintenait que ces commissions l'avaient occupé tous les jours sauf les décadi, depuis le 5 nivôse jusqu'à la fin du mois, depuis 9 heures du matin jusqu'à 2 et même 3 heures de l'après-midi, et qu'il avait été constamment vu dans ces commissions par ses coopérateurs de la société populaire de Vincent la Montagne. Depuis le mois de brumaire, d'ailleurs, il s'était tous les jours occupé au comité de surveillance de cette société jusqu'à plus de 2 heures de l'après-midi.

A l'en croire, cette accusation avait été ourdie contre lui, tandis qu'il remplissait à Paris une mission importante auprès du Comité de salut public de la Convention, mission qui lui avait été confiée par la société de Vincent la Montagne, et il en appelait à la clairvoyance et à la sagacité de ses juges pour le garantir d'être la victime de son patriotisme.

Cette mission était réelle ; celui qui écrit ces lignes tient de l'historiographe de la période révolutionnaire à Nantes, M. Dugast-Matifeux, que Samuel avait joint, au nom de la société de Vincent la Montagne, ses efforts à ceux de Julien pour dénoncer Carrier. Samuel était un agent de Robespierre : il n'en fallait pas davantage pour que l'entourage du proconsul Carrier eût comploté sa perte, en cherchant, de plus, à le déshonorer.

Malgré sa défense, Samuel fut condamné à seize ans de fers, tandis que Blandin était acquitté, peut-être à cause de la dénonciation qu'il avait portée contre l'ennemi de Carrier. M. Dugast-Matifeux était convaincu qu'il y eut là une trame ourdie, moins contre Samuel, qui devait en être la victime, que contre Robespierre lui-même. Il fut gracié tardivement en 1806, par Napoléon Ier, qui n'aimait pas non plus les partisans de Robespierre.

Un juif, Jacob Brandin, marchand, siégea comme juré au tribunal révolutionnaire de Brest. Il fut arrêté plus tard en exécution du décret du 16 prairial.

Ce n'est qu'en 1808, le 29 mars, qu'une circulaire du ministre des cultes, Bigot de Préameneu, fit connaître au préfet d'Ille-et-Vilaine les deux décrets rendus le 17 du même mois relativement à l'organisation du culte israélite.

Pour établir les circonscriptions consistoriales, il fallait connaître la population juive effective ou, du moins, présumée de chaque dé-

partement, « comprenant la liste par noms, prénoms, âges et do-
» micile des grands rabbins, rabbins et des vingt-cinq laïques les
» plus notables, les plus imposés et les plus recommandables ».

Voici cette liste pour les communes de Rennes et de Saint-Servan [1] :

RENNES.

Couesnes (Jacques), 37 ans, marié, rue des Carmes.
Benoit (Joseph), 33 ans, célibataire, rue des Carmes.
Lévy (Lazare), 41 ans, marié, rue Vasselot.
Freisne (David), 26 ans, marié, rue Vasselot, paie patente de colporteur avec balle.
Frinque (Wolf), 60 ans, veuf, rue Vasselot.
Houtrel (Vidal), 34 ans, marié, rue Vasselot.
Paraffe (Joseph), 40 ans, célibataire, place de Toussaint, paie patente de colporteur avec balle.

SAINT-SERVAN.

Joseph Lévy, 81 ans.
Rose Lazare, veuve Baruck Nathan, 34 ans (art. 789 du rôle de la contribution personnelle : 8 fr. 05, et art. 338 du rôle de la contribution des patentes : 43 fr. 20).
Baruck Nathan, 15 ans, et Isidor Nathan, 11 ans, fils de la précédente.

Il n'y avait donc, à cette date, qu'onze israélites dans toute l'étendue de l'Ille-et-Vilaine. L'année suivante, le consistoire de Paris fit demander au préfet tous les renseignements relatifs à l'organisation du culte, notamment un double des déclarations qui devaient se faire dans les mairies, conformément au décret du 20 juillet 1808, pour dresser le rôle de répartition nécessaire au traitement des rabbins. Les israélites d'Ille-et-Vilaine étaient trop peu nombreux et trop peu fortunés et n'avaient fait aucune déclaration : quelques années plus tard (1820), ils payaient 40 francs par an, non sans peine d'ailleurs.

C'est ici que nous arrêtons cette étude, qui complète celle que nous avons publiée dans cette *Revue* sur les *Juifs de Nantes et du pays nantais*, mais qui pourra elle-même se compléter par de nouvelles découvertes dans nos archives.

LÉON BRUNSCHVICG.

[1] Archives départementales d'Ille-et-Vilaine, 7, V. Liasse *Juifs*.

APPENDICE

GÉOGRAPHIE JUIVE DE BRETAGNE.

Ille-et-Vilaine.

Rennes. — Sur la partie du quai Duguay-Trouin actuel, comprise entre la rue du Cartage et la rue Le Bouteiller, existait au moyen âge une rue fermée à ses deux extrémités et dans laquelle était confinée la population juive, hors de tout contact avec les autres habitants de la ville. Elle portait le nom de *rue des Juifs*. Elle a disparu en 1844, lors de la construction des quais de la Vilaine dans la traverse de Rennes.

Saint-Malo. — Jusque vers 1848, la voie publique qui aujourd'hui s'appelle rue Châteaubriand, se nommait rue des Juifs, sans doute parce que c'était là que se tenaient jadis les marchands juifs.

Côtes-du-Nord.

Saint-Igneuc. — Il résulte de documents conservés aux archives départementales de la Loire-Inférieure (Cour des Comptes de Bretagne, série B, 20) qu'il existait en 1658 une pièce de terre, nommée le *Cimetière-aux-Juifs*, dans la paroisse de Saint-Igneuc, canton de Jugon, arrondissement de Dinan.

Morbihan.

Vannes. — Les anciens fossés de Vannes, depuis l'église de Notre-Dame-du-Mené jusqu'au ci-devant Marché-au-Seigle, s'étaient transformés avec le temps en rue le long des remparts. D'après le chanoine Mahé, la partie occidentale de la rue Notre-Dame (alors rue de la Préfecture) anciennement fermée de deux portes, dont on voit encore les vestiges, était la *rue de la Juiverie*. Sans doute, on y enfermait les Juifs durant la nuit entre deux portes, comme on le faisait en d'autres villes [1].

Loire-Inférieure.

Nantes. — C'est au xe siècle que Camille Mellinet, sans en rapporter, d'ailleurs, aucune preuve, fait remonter l'origine de la rue

[1] Le *Progrès du Morbihan*, de Vannes, n° du 24 janvier 1894.

de la Juiverie qui fut, au début, une concession intérieure de terrain faite à prix d'argent, dans un moment de pénurie ducale, alors que l'intolérance religieuse parquait les Juifs dans un quartier spécial.

Y possédaient-ils, comme l'ajoute Travers, une synagogue considérable? Nous ne saurions l'affirmer. Guépin non seulement mentionne l'existence d'une synagogue rue de la Juiverie et le fonctionnement d'une police privative aux Juifs, mais il ajoute que des règlements fixaient les heures auxquelles il leur était permis de sortir de chez eux et ordonné d'y rentrer.

Encore aujourd'hui, les guides de Nantes signalent comme une ancienne synagogue du moyen âge une maison à deux étages de cette rue que deux bas-reliefs enluminés désignent à la curiosité des touristes. Nous sommes convaincu que c'est là une erreur et nous avons dit pourquoi dans notre étude spéciale sur les Juifs de Nantes.

Ancenis. — Une des rues centrales d'Ancenis, conduisant de la rue de la Gare à la place des Halles, porte le nom de rue de la Juiverie. C'est une rue ancienne, qui ne compte que quelques maisons dans le quartier le plus fréquenté et le plus commerçant de ce chef-lieu d'arrondissement.

Nous n'avons cependant rien trouvé qui eût trait aux Juifs dans l'histoire d'Ancenis.

Le Croisic. — Non loin du bord de l'eau et parallèle au quai, une petite rue étroite et courte, bordée de maisons anciennes, porte le nom de rue de la Juiverie.

Saint-Herblain. — Il existe, dans cette commune, voisine de Nantes, un village qui s'appelle la Juiverie. Il comprenait il y a quelques années quatre feux et vingt-deux habitants.

La Haie-Fouassière. — Là aussi se trouve un domaine appelé la Juiverie.

Les Sorinières. — Cette commune possède également un lieu dit la Juiverie.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I

Volo etiam et concedo quod Episcopus in Judeis in suo feodo manentibus eamdem jurisdictionem obtineat quam antecessores sui habuerunt in eis vel ipsi a feodo Episcopi abeant et recedant.

Actum Nannetis in crastino Cathedre B. Petri anno Dom. MCCXXI[1].

II[2]

A Rennes, le 30 septembre 1741.

Sur les plaintes des marchands de plusieurs villes du Royaume contre le *commerce des juifs* et des colporteurs, le Conseil s'étoit proposé, Monsieur, de faire un réglement général, mais après avoir pris les avis de Messieurs les intendans et celui des députez du commerce, il a decidé sans qu'il fut besoin d'arrest que l'on laisseroit aux juifs la *liberté qu'ils ont toujours eu de frequenter les foires* conformément aux usages qui s'observent dans chaque province, c'est à quoy vous aurés agréable de vous conformer et d'en informer les marchands et les inspecteurs des manufactures en prenant les précautions les plus sures pour faire visiter exactement à leur arrivée les marchandises que les juifs sur tout aporteront dans les foires, et vous voudrés bien m'informer quelles seront celles que vous aurés jugées les plus propres à remplir cet objet, afin que le Conseil puisse être assuré que cette tollerance, loin de porter préjudice au commerce, ne servira qu'à en entretenir l'abondance, et qu'il ne se debitera dans les foires que des marchandises permises et conformes aux règlemens; à l'égard des colporteurs qui courent le Royaume pendant toute l'année, le Conseil n'a point encore decidé de leur sort, il le fera incessamment et je vous en informerai dans le tems. Je suis Monsieur, votre très-humble et très-affectionné serviteur.

Signé : PONTCARRÉ DE VIARMES.

III

27 Janvier 1746.

A Monsieur Le Lieutenant général de police de la ville de Nantes,

Supplient humblement les sieurs Israel Delpuget, Izaac et Moyse, marchans juifs.

Disant que, par votre ordonnance du trente Janvier 1745, vous vous portaste à leur permetre de vendre, étaler et débiter dans les foires qui se tiennent en cette ville et faux bourgs toutes sortes de marchandises non prohibées, étant préalablement visitées par le sieur Richer, Inspecteur des manufactures et en cas d'absence par les sieurs gardes jurés des marchans avant de pouvoir étaler, vendre et débiter, il leurs fust aussi permis de faire imprimer et afficher votre ordonnance.

[1] *Tit. de l'Eglise de Nantes*. Dom Lobineau, Pr. 377. Prior de Pilameyo.

[2] Archives d'Ille-et-Vilaine, Série C, art. 100, Fonds de l'Intendance de Bretagne.

Les suplians s'y conformèrent dans tous les points, ils ouvrirent une boutique dans la rue du Bignon Letard.

Les marchans de drap de cette ville ne purent s'empescher de faire connoitre qu'ils ne regardoint point d'un œil indiférent un étalage de marchandises dont les suplians venoint aprendre au public le juste prix, ils n'oserent à la vérité heurter de front votre ordonnance fondée de l'authorité roiale, des priviléges des habitans confirmés par plusieurs royx et conservés par leurs statuts même. Ils se bornerent à la simple opposition qu'ils leurs firent de leur authorité privée d'étaler vendre et débiter ailleurs pendant la foire que dans un petit lieu apellé aujourd'hui les Halles qui est une chambre au dessus de la halle aux tripiers joignante la halle de la grande Boucherie ; ils ne tirèrent pas non plus de leur opposition tout le fruit qu'ils en esperoint, les suplians pénétrèrent leurs motifs, ils sentirent qu'une contestation qu'on demandoit auroit consommé tout le temps de la foire et satisfait la jalousie de mettier pour cette fois, c'est pourquoi sans entrer en discution n'en ayant pas le temps ils prirent le party de se renfermer dans ce petit lieu des halles.

Le dommage qu'ils soufrirent du voisinage de la boucherie et de la triperie dont les exhalaisons gâterent plusieurs pièces de soirie, les rapines qui leurs furent faittes de plusieurs morceaux de conséquence et la dificulté d'embaler et débaler soir et matin, les auroint fait renoncer au privilège de la foire franche, s'ils n'avoint rencontré des habitans qui les ont instruit premièrement que le privilège est commun à l'habitant et au marchand forain ou étranger durant quinze jours ouvrables continuels et consécutifs, que par cette raison l'endroit d'étalage doit estre commode aux achepteurs et aux vendeurs, secondement que les statuts des marchans de draps article onzième conservent aux habitans de Nantes et aux marchands forains et étrangers le privilège des foires franches et accoutumées sans désignation du lieu, les derniers sont seulement assujetis d'avertir les maîtres et gardes des marchans de draps de leur arrivée pour aller voir et visiter leurs poids, aulnes et marchandises, que cette visite est aussi facile à faire dans un autre lieu qui d'ailleurs seroit plus commode au public et aux suplians, avertissement qui n'eust jamais regardé les marchans de draps s'il y eust eu alors un inspecteur créé aux manufactures comme aujourd'hui, à la nécessité duquel les marchans de draps eux-mêmes n'ont pas le moins contribué au pis aller s'il eust été besoin de les avertir de l'arrivée des marchans forains et étrangers, ce n'eust été qu'en cas d'absence comme vous le jugeaste, monsieur, l'an dernier.

Dans les privilèges cités à l'article onze des statuts, on lit bien ces mots : *Item ont accoutumé de tenir une foire franche par chacun an durant l'espace de quinze jours commençant le premier lundy de fevrier au lieu où sont a present les halles de la ditte ville*, mais on a fait remarquer aux suplians que dans ce temps là les halles étoint à la place du marché du bouffay ou elles ont brule comme tout le monde

scait. Elles etoint amples et commodes, leur désignation étoit moins une obligation qu'une permission pour les étrangers d'y étaler préférablement aux autres marchands de la ville et faux bourgs; le bien public en étoit le motif. C'est encore aujourd'hui le même. On ne peut donc assujetir des marchans étrangers à ce qui leur seroit préjudiciable, les prétendues halles d'aujourd'hui sont incommodes au public par la malpropreté du voisinage de la boucherie et de la triperie, par son escalier et par l'afluence de diferentes sortes d'artisans qui y étalent et endommageables aux supplians.

On voit encore dans les lettres de Charle huit confirmatives d'une certaine foire franche commençante alors le lundy d'après les Royx un endroit où il est dit : *Et en outre voulons et nous plait que pour icelles foires tenir les dits suplians puissent faire dresser construire et édifier etaux boutiques et loges en tel lieu, ou lieux qu'ils verront estre à ce plus propres et convenables.*

Les halles du Bouffay étoint cependant alors plus propres et plus convenables que celles d'aujourd'hui, ces expressions ne signifient rien autre chose sinon que le prince ne consideroit que ce qui étoit commode au public et aux marchans, car dans les étalages les intérêts des uns et des autres sont toujours communs.

Qui ne s'apercoit à present que l'opposition des marchands de draps qui sont sans qualité sufit seule pour prouver que l'étalage dans la pretendüe halle de la boucherie est incommode au public et aux marchans étrangers, qu'ils cherchent à frustrer les uns et les autres du benéfice de la foire franche au mépris des privilèges qui n'ont soufert aucune ateinte depuis leur concession, pas même par leurs statuts infiniment postérieurs, puisqu'ils y sont réservés. Enfin l'intérêt public, fondement des privilèges des habitans, n'exige point qu'on renferme des marchans forains et etrangers dans un trou malpropre et incommode, au contraire, cela ne seroit avantageux qu'aux seuls marchans de draps et ruineux pour les étrangers.

Les marchans de draps, dans leur opposition, s'ils sont assez téméraires pour la renouveler, sont sans qualités. Toutes ces raisons ont engagé les supplians à revenir en cette ville cette année, dans la juste confiance qu'en favorisant le public, vous leur tendrez un bras protecteur. C'est pourquoi ils ont estés consultes de mettre la presente et ils requierent, ce considéré.

Qu'il vous plaise, Monsieur, voir cy attachés les lettres de Charle huit confirmatives des privilèges des habitans de la ville de Nantes, données à Nantes au mois de mars 1490, autres lettres du même roy confirmatives de la foire franche pendant quinze jours commençans le lundy d'après la feste des Royx données à Nantes au mois de décembre 1493, l'article onze des statuts des marchans de draps et votre ordonnance du mois de janvier 1745. En conséquence et ayant égard à ce que devant exposé, répétant en tant que besoin votre susditte ordonnance permetre aux suplians d'étaler, vendre et débiter leurs marchandises dans un endroit de cette ville ou faux-

bourg tel qu'ils trouveront à afermer donnant sur la rue au rez de chaussée pour la commodité du public, faire defenses à qui que ce soit et principalement à la Communauté des marchans de draps de les y troubler pendant les quinze jours ouvrables et consécutifs de chaque foire franche conformément aux susdites lettres, à peine de tous depens, dommages intérêts, leurs permettre de faire imprimer publier et afficher l'ordonnance qui interviendra, même les noms et qualités des marchandises qu'ils ont à débiter et ferez justice.

Israel DALPUGET et PETIT LAMBERT.

Communiqué au pr du Roy.

Nantes, le 27 janvier 1746.

DE PLUMAUGAT.

IV [1].

8 août 1752.

DE PAR LE ROY,

Audience de police tenue par Monsieur de Plumaugat, lieutenant général ; Assistans : Messieurs Bellabre, Ballais, avocat ; Bernier de la Richardière, négociant et Boufflet, notaire royal, Echevins, Conseillers, Juges-Magistrats.

M. le Procureur du Roi de Police, présent.

Extrait des Registres du Greffe du siège Royal de la Police de Nantes
Du mardi 8 août 1752.

M. le Procureur du Roi a remontré que, depuis quelque tems cette Ville et Fauxbourgs se trouvent remplis d'un grand nombre de personnes sans domicile et sans aveu, et particulièrement de Juifs, qui sous le nom de colporteurs, vendent dans les rües et dans les places publiques, des bijoux et autres effets de toutes espèces, et achettent sans discernement tout ce qui leur est présenté ; que même l'intérieur et l'enceinte de la Bourse, lieu destiné pour les opérations du Commerce et privatif aux Négocians établis dans cette Ville, à leurs correspondans et autres qui ont à travailler avec eux, se trouve chaque jour embarrassée par cette sorte de gens ; que ces personnes excessivement suspectes et dangereuses par elles-mêmes, s'insinuent dans les maisons, y font connaissance et forment des liaisons avec les enfans, les domestiques et autres qui sont capables de se laisser corrompre, dont ils deviennent les recelleurs ; que le reglement du 23 mars dernier deviendroit illusoire si un pareil abus étoit toléré.....

Pourquoi il a requis qu'il y fût pourvû. Et a signé :

G. LE ROUX.

[1] Archives municipales, Nantes, FF, 212.

Le Siège faisant droit sur la remontrance du Procureur du Roi, a ordonné et ordonne que les Ordonnances de Sa Majesté, les Arrêts et Reglemens de la Cour et les sentences de Police seront bien et dûment exécutés selon leur forme et teneur : en conséquence enjoint à toutes personnes de nation juive et autre gens sans aveu non domiciliés dans cette ville et fauxbourgs, et non employés au rolle de la capitation, d'en sortir dans vingt quatre heures, avec défenses à eux d'y rentrer, sous peine d'être poursuivis extraordinairement, fors néanmoins et excepté ceux d'entre les Juifs qui, par quelques privilèges particuliers qu'ils seront tenus de montrer, se trouveront autorisés à y venir séjourner demeurer et négocier, soit les jours de Foires ou autrement : Fait défenses à tous colporteurs d'entrer dans l'intérieur et enceinte de la Bourse et d'y exposer leurs marchandises en vente aux heures des assemblées des Négocians, à peine de 20 liv. d'amande contre chacun des contrevenans.....

Enjoint au Commissaire Inspecteur de tenir la main à l'exécution de la Presente ; laquelle sera exécutée par provision, imprimée, lue, publiée et affichée aux endroits ordinaires et accoutumés.

De Plumaugat *lieutenant général ;* Bellabre, *Echevin ;*
Breche, *Greffier.*

V

A Messieurs les magistrats tenant la police de la ville et communauté de Nantes.

Messieurs,

Les marchands merciers et quincailliers établis dans cette ville ont l'honneur de vous représenter humblement que contre les dispositions des ordonnances de nos rois et des réglements de police, rendus en conséquence un grand nombre de Juifs foirins, et gens sans aveu, viennent y apporter des marchandises qu'ils disent parvenire des Banqueroutes, les etalent et les vendent dans les places publiques, et même dans les rues, sans avoir aucuns domicille connu, ce qui ne tend rien moins qu'à tromper ceux qui les achètent, et fait un tord considérable aux suppliants. Les merciers et quincaillers prennent la liberté de vous observer d'abord, messieurs, qu'ils ne prétendent point gêner la liberté du commerce, au contraire ; ils la réclament pour eux-mêmes ; mais ils osent espérer que vous daignerez leur permettre de vous exposer :

1° Que les Juifs foirins et gens sans aveu qui introduisent en cette ville des marchandises dont les supplians font commerce, ne les ont pas toujours acquises légitimement, qu'il y en a beaucoup qui ont été volées, ou achetées secrètement à des marchands de mauvaise foi qui saisissent l'occasion que leur offrent ces gens-là, les leur vendent à vil prix, en touchent le montant, et ensuite font des banqueroutes frauduleuses, et quittent le royaume pour ne jamais y

revenir, au grand préjudice de leurs créanciers, qui se trouvent ruinés par ces manœuvres odieuses ;

2° Presque toutes les marchandises qu'ils apportent sont étrangères, ou fabriquées dans le royaume, en contravention des règlements, qu'il y en a beaucoup d'avariées, hors de mode et qu'elles ne peuvent servir longtemps aux usages pour lesquels elles sont destinées ; quoique les prix en paraissent modiques, cependant elles sont vendues au delà de leur valeur. Et le public sous l'apparence du bon marché est toujours leur dupe. Les suppliants vous en donnent ici, Messieurs, plusieurs exemples. Il y a environ trois ans que des inconnus introduisirent dans cette ville des quantités prodigieuses de couteaux et ciseaux qu'ils vendirent l'un dans l'autre six sols la pièce. Les deux tiers ne valaient tout au plus eu égard aux mauvaises qualités que quatre à cinq sols. Ils débitèrent après des bas de soie noire reteints, et passés à la calandre, dont on ne peut se servir qu'une seule fois. Ils en inondèrent la ville et les faubourgs. L'année dernière, des gens sans aveu exposèrent en vente sur la place de la Bourse des mousselines, des indiennes et des mouchoirs de toutes sortes, la plupart de ces mousselines étaient poussées et trouées, et les indiennes ne valaient pas mieux. Elles furent néanmoins vendues avec une rapidité surprenante, et au-dessus de leur valeur réelle, ainsi que les mouchoirs ; plusieurs acheteurs s'en plaignirent hautement et reçurent pour réponse que, si ces objets eussent été meilleurs, ils les auraient payés davantage. Il y a plus, ces prétendus marchands achètent à crédit en cette ville des articles de même qualité, les vendirent sur le pied des autres, et s'évadèrent avec l'argent qu'ils avaient touché. Il ne resta à ceux qui avaient eu l'imprudence de se confier à eux que des billets ou reconnaissances signées de noms empruntés et qu'on n'a jamais pu découvrir depuis.

Actuellement, Messieurs, il y a sur la place de la Bourse, des hommes de cette trempe qui débitent toutes sortes de merceries et quincailleries, et dont le cri pour attraper le chalan est : à la banqueroute, à la banqueroute ; il est vrai que rien n'est plus capable d'en occasionner qu'une pareille tolérance puisque d'un côté les débiteurs de mauvaise foi trouvent à vendre en bloc toutes leurs marchandises, et, de l'autre, ces foirins trouvent la même facilité pour les débiter. Cependant cela répugne également à la confiance et à l'honnêteté qui doivent régner dans le commerce.

3° Que ces abus intolérables dans un état bien policé ne sont pas moins contraires au bien du commerce en général qu'ils ne le sont aux intérêts immédiats des habitants de cette ville, et en particulier à ceux des marchands, merciers, quincailliers, en ce que : 1° ils donnent lieu à débiter de mauvais ouvrages, qu'ils procurent la facilité de récéler des effets volés et de trouver des occasions favorables pour les faire vendre par des inconnus dont le séjour à Nantes n'est pas assez long pour les découvrir, qu'ils ouvrent la voie à ceux qui ont

dessein de faire banqueroute, de se défaire à la fois de toutes leurs marchandises, d'en toucher le montant et d'en frustrer leurs créanciers ; 2° ces marchands ambulants qui les débitent enlèvent de cette ville une grande partie de l'argent comptant qui y devrait circuler, et ils le transportent avec eux à l'étranger, pour se soustraire aux recherches que l'on pourrait faire de leur conduite passée.

3° Ces sortes de gens ne sont assujettis à aucune taxe ni auxcharges publiques comme le sont les merciers et quincailliers qui sont imposés aux rôles de la capitation et de l'industrie, logent les gens de guerre, montent la patrouille. Le commerce prohibé, de ces étrangers, tolérés à Nantes jusqu'à ce jour, a causé et fait un tort considérable aux marchands de cette ville, de sorte que s'ils n'ont le bonheur de mériter l'autorité de ces Messieurs, ils seront dans la dure nécessité de ne pouvoir soutenir leur famille, ni s'acquitter de leur imposition.

4° Le négoce, que font ces juifs, foirins et autres sans aveu, est expressément condamné par toutes les lois du royaume, notamment, par l'arrêt du Conseil joint à la présente en date du 20 février 1731, qui fait deffense aux Juifs de trafiquer, vendre et débiter des marchandises dans aucunes villes et lieux du royaume, autre que celle où ils sont domiciliés et conformément aux lettres patentes du mois de juin 1723 et par la sentance aussi jointe du siège royal de la police de Nantes du 8 aoust 1752, portant dans le réquisitoire sur lequel elle est intervenue, que depuis quelques temps cette ville et faux bourgs se trouvent remplis d'un grand nombre de personnes, sans domicile et sans aveux, particulièrement des Juifs qui vendent dans les rües et en place publique des bijoux et autres effets et acheptent sans discernement tout ce qui leur est présenté.

Les marchands merciers et quincailliers requèrent, ce considéré, qu'il vous plaise recevoir, ce dénoncé, qu'ils vous font de tous ces abus, en conséquence voir cy attaché l'arrest du Conseil du 20 fevrier 1731 et la sentance de police du 8 aoust 1752, cy dessus référé y ayant égard faire un réquisitoire pour, sur vos conclusions, estre rendu une ordonnance par Messieurs les Juges de police de cette ville portant qu'il sera fait deffence à l'avenir à tous Juifs forins et gens sans aveux non domicilié de Nantes d'étaler, vendre ou débiter aucunes marchandises de merceries et quincailleries, dans les places publiques et dans les rües si ce n'est les jours de foires franches qui se tiennent, et en vertu des privilèges particuliers qui y sont attachés, le tout sous peine d'emprisonnement de leur personne et de saisie de leurs marchandises, au proffit des hopitaux et que la sentance qui interviendra sera imprimée, lue et publiée et affichée partout où besoin sera, afin que qui que se soit n'en prétendent cause d'ignorance. C'est la grace que les suppliant osent espérer de vos équitable justice. Et ils ne cesseront de continuer leurs vœux pour la santé et prospérités de ses Messieurs.

Femme Desclos le petit, Ve Lambert,
Cherbonneau, Dubois,

Massonneau,
La veuve Landoy,
Girard l'ayné,
Bertin,
I. Huon,
pour mon mary la prunier,
Savary le jeune,
Langlais,
Albert,
Cochard,
Lagneu,
N. Delaunay,
Guittet,
Mouton,
F. Benier,
René Dumont,
G. Galliot,
Armand,
femme Binard,
Roché,
Burgevin,
veuve Breban et fils,
Hardy le Jeune,
A. Thierry,
p : Montel,
Savary,
Sabourgeoy,
Fourny,
Lapommée,
Laporte,
Borgletaux Léné,
Savary Lainé,
Jarrige,
Louis Giquel,
famme de Huard le Jeune,
fame de Huard lainé.

NOTA. — *Il n'a pas été jusqu'à présent fait droit sur cette requête.*

VI.

20 déc. 1754.

EXTRAIT *du Registre de la Communauté de Saint-Malo pour l'année mil sept cent cinquante quatre, f° 29 :*

Du vendredi vingtième décembre mil sept cent cinquante-quatre aux neuf heures du matin.

. . . . . .

M. Picot, maire, a représenté à l'Assemblée que les marchands de la ville de Saint-Malo s'étant pourvus devant M. l'Intendant, pour faire expulser de cette ville les sieurs Dalpuget et Petit qui y demeurent depuis quelque temps, et y font commerce des soieries et dorures Mgr l'Intendant avoit ordonné que la requête des dits marchands seroit communiquée tant aux sieurs Dalpuget et Petit, qu'à la communauté de cette ville pour y répondre chacun à leur égard et leur réponse vûe être par luy ordonné ce qu'il appartiendra ; que cette requête ayant en premier lieu été communiquée aux sieurs Petit et Dalpuget, ils lui avoient remis leur réponse à la ditte requête qu'ils avoient fait de même dénoncer le 16e de ce mois aux dits marchands pour y répliquer si bon leur eût semblé, que les marchands en réplique lui avoient également fourni une requête avec une addition à icelle, de toutes lesqu'elles pièces il demandoit qu'il fût fait lecture, et qu'il fût ensuite délibéré.

L'Assemblée après avoir eu lecture tant de la requête des mar-

chans et de l'ordonnance de Mgr l'Intendant du 12° novembre dernier que des requêtes et mémoires respectifs des dits Dalpuget et Petit et des marchands de cette ville, a délibéré à la pluralité des voix de favoriser l'établissement des dits Dalpuget et Petit dans cette ville, et dans l'état actuel de l'instance et a autorisé M. le Maire a donner son avis à M. l'Intendant dans la conformité ci-dessus, et ce en conséquence et pour la conservation des privilèges de cette ville.

. . . . . .

Signé : PICOT, *maire.*

VII.

16 juillet 1755.

Nous, Cardin-François-Xavier Lebret, chevalier, seigneur de Pantin, comte de Selles en Berry, conseiller d'honneur au grand Conseil, ancien avocat général au Parlement de Paris, intendant et commissaire départi par Sa Majesté pour l'exécution de ses ordres en la province de Bretagne.

Sans avoir égard aux exceptions desdits Dalpuget et Petit, juifs de nation, dont nous les avons déboutés, leur faisons très expresses inhibitions et défenses de s'établir et faire leur résidence dans la ville de Saint-Malo et faux bourgs d'icelle, ni dans aucunes autres villes et lieux de cette province et d'y trafiquer, vendre et débiter des marchandises directement ou indirectement, à l'exception des foires seulement, sous les peines qui y échéent.

Et cependant avons accordé auxdits Dalpuget et Petit un délay d'une année pour se retirer avec leurs marchandises et effets de la dite ville de Saint-Malo, passé lequel temps ils y seront contraints à leurs frais, par la saisie de leurs susdits effets et marchandises ou autrement, suivant la rigueur des ordonnances.

Et sera notre présente ordonnance exécutée nonobstant et sans préjudice de l'appel, lue, publiée et affichée tant en la ville de Saint-Malo et son faux bourg, que dans les autres villes et lieux de la province.

Fait à Rennes, le 16 juillet 1755.

LEBRET.

Par Monseigneur, LOYSEL.

VIII [1].

12 août 1773.

A Messieurs tenant le siège royal de la police de Nantes.

Supplie humblement Jean et Jacques Savary, Jean Armand,

[1] Archives municipales, Nantes, FF, 212.

Pierre Albert, Jean Lebreton et Gilles Langlais, pour eux et autres marchands domiciliers de cette ville, demandeurs.

Disant que suivant différents arrêts du Conseil et sentences du siège il est défendu aux Juifs de trafiquer, vendre et débiter des marchandises dans aucunes villes et lieux du Royaume autres que celles où ils sont domiciliés.

Un arrêt du Conseil du 20 février 1731 casse et annulle deux arrêts du Parlement de Dijon des 22 juin 1729 et 29 juillet 1730 par lesquels il avait été permis à des marchands juifs de vendre et trafiquer pendant un mois de chaque saison de l'année dans toutes les villes du ressort du dit Parlement.

Cet arrêt du Conseil va plus loin: il leur défend de vendre ailleurs que dans les villes où ils sont domiciliés excepté dans le temps des foires.

Une ordonnance de M. l'Intendant du 16 juillet 1755 fait même inhibition et défense pour la ville et faubourgs de Saint-Malo à l'exception des foires seulement.

Une sentence du siège du 27 janvier 1746 permet seulement aux Juifs de vendre dans les halles pendant la foire de février.

Une autre sentence du siège du 8 janvier 1752 insérée dans le recueil des sentences du siège enjoint aux Juifs de se retirer dans vingt-quatre heures et leur défend de trafiquer dans un autre temps que celui des foires.

Il semblerait que des défenses si multipliées et si connues des marchands juifs auraient dû les contenir et arrêter leurs entreprises, cependant ils n'en tiennent aucun compte et paraissent en cette ville avec une confiance et une témérité sans égale, que le ministère public et la sévérité des ordonnances peuvent seuls réprimer.

Leur affluence dans cette ville et le commerce considérable qu'ils peuvent faire à meilleur marché parce qu'ils sont en quelque manière exempts de tous frais et droits préjudicient à celui des négociants qui méritent la préférence comme domiciliés.

Il est un autre motif assez puissant pour émouvoir le ministère public, des gens sans aveu, inconnus pour la plupart, qui ne tenant à rien, paraissent et disparaissent à l'instant, sont bien propres à favoriser les larcins domestiques que font et les enfants de famille et les serviteurs des maisons.

Ce sont tous ces motifs réunis qui déterminent les suppliants de requérir, ce considéré,

Qu'il vous plaise, Messieurs, voir ci attachés les différents arrêts du conseil et sentences du siège y ayant égard pourvoir sur les conclusions de M. le Procureur du Roy à ce qu'il soit enjoint aux marchands juifs non domiciliés de cette ville de se retirer dans les vingt-quatre heures à l'exception du tems de foire seulement, sous les peines qu'il plaira au siège arbitrer en cas de résistance de leur part et fères justice.

PINAU.

Soit communiqué au Procureur du Roy de police, à Nantes, le août 1773.

DELAVILLE, *maire.*

Vu par nous, Messire Armand Badereau, conseiller procureur du Roy, de Nantes, la présente requête, les pièces y attachées et l'ordonnance de nous communiqué du cinq de ce mois mûrement examiné.

Nous requerons pour le Roy que les ordonnances, arrêts et règlements soient exécutés et que notamment la sentence de police du huit août mil sept cent cinquante-deux soit imprimée, lue, publiée et affichée par tout, où besoin sera.

Arrêté à Nantes, au parquet, le onze août mil sept cent soixante-treize.

BADEREAU.

Vu par le siège, la requête, d'autre part, l'ordonnance de soit communiqué qui est au pied du cinq août présent mois : les conclusions du Procureur du Roy du onze, étant ensuite, tout considéré :

Le siège, faisant droit tant sur la dite requête que sur les conclusions du Procureur du Roi a ordonné que les ordonnances, arrêts et règlements et la sentence du siège, notamment celle du huit août mil sept cent cinquante-deux, seront exécutés selon leur forme et teneur, en conséquence enjoint à toutes personnes, soit juifs, ou autres gens sans aveu, non domiciliés dans cette ville et faux-bourgs, et non employés au rolle de la capitation d'en sortir dans vingt-quatre heures, avec défenses à eux d'y rentrer, sous peine d'être poursuivis extraordinairement ; fors néanmoins et excepté ceux d'entre les Juifs qui, par quelques privilèges particuliers qu'ils seront tenus de montrer, se trouveront autorisés à y venir séjourner, demeurer et négocier soit les jours de foire ou autrement, enjoint aux commissaires de police de tenir la main à l'exécution de la présente, laquelle sera exécutée par provision, imprimée, lue, publiée et affichée aux endroits ordinaires et accoutumés. Arrêté au bureau de l'Hôtel-de-Ville, à Nantes, le douze août mil sept cent soixante-treize.

DELAVILLE, *maire*, MARIE, *sous-maire*,
FELLONNEAU, EDELIN DE LA PRAUDIÈRE,
GUÉRIN DE BEAUMONT, *procureur du Roy.*

IX.

Le 26 novembre 1778.

L'an mil sept cent soixante-dix-huit, le jeudy vingt-six novembre, au greffe.

Devant nous, François-Marie-Joseph Remaud de la Gobinière, greffier ordinaire du Siège royal de la p ..c de Nantes, a comparu le

sieur Moise Suares Cardoze, âgé d'environ quarante-cinq ans, marchand juif de nation portugaise, lequel a dit que par sentence rendue au Siège royal de la police de cette ville le vingt-sept aoust présente année, il est entr'autres choses ordonné qu'il se fera incessamment immatriculer en ce greffe ; que désirant satisfaire aux dispositions de cette sentence, il déclare que depuis près de quatre ans il demeure à Nantes, rue des Carmes, paroisse Saint-Vincent, qu'il y occupe une chambre dans la maison de la veuve Gabory, qui est garnie de ses meubles et qu'il entend continuer d'y faire son domicile et sa résidence en cette ville de Nantes, de laquelle déclaration il a requis acte et assigné.

MOISE SOUARES.

De tout quoi nous Greffier susdit avons reporté acte pour valoir et servir ce que de raison.

REMAUD.

X[1].

7 avril 1780.

L'an mil sept cent quatre-vingt le vendredi sept avril environ les onze heures du matin.

Nous françois Fleurdepied commissaire de police de la ville et Communoté de Nantes rapportons que désirant vérifier si le nommé *Jacobe* Juif de nation logant chez le sieur Basque tenant cabaret rue et paroisse de Saint-Similien, avait satisfait à l'avertissement que nous lui aurions donné ces jours derniers et ce en conformité de l'arrest de la cour de quatre février dernier par laquelle il est anjoint à tous les juifs étant actuellement en Bretaigne de se retirer dans quinzaine, pour cette effet nous étant transporté rue St Similien et entré dans le cabaret à bouchon tenu par le dit Basque et lui parlant nous lui avons fait part de ce qui dessus, à tout quoi il nous aurait répondu qu'il logeait en chambre garnie le dit Jacob et qu'il ignorait s'il partirait bientaux et qu'il ne manquerait pas de lui faire part de la déclaration que nous lui faisions d'appeller à la police le dit sieur Jacobe pour n'avoir pas satisfait à l'avertissement que nous lui avions donnée. Et par suite de commission étant aussi parvenu chez les voisins *Bernard* aussi Juifs demeurant dans la même rue et paroisse de St Similien, maison du sieur Fracquet, M^e serrurier où étant et parlant à la femme du dit sieur Bernard, dans l'apsance de ce dernier, nous lui aurions déclaré que comme elle et son mari ne devait pas ignorer le contenu de l'arrest de la cour du 4 février dernier et que pour n'y avoir pas satisfaite nous lui déclarions qu'il devait appelle à la Police à tout quoy elle nous aurait répondu qu'elle en

[1] Arch. municip. Nantes, FF, 212.

faire part à son mari, de tout quoy nous avons rapporté le Présent pour valoir et servir ce que de raison.

fs FLEURDEPIED.

XI[1].

Du 15 octobre 1785.

Les gens tenants le Siège Royal de la police de Nantes,

Vu la requête présentée à la Cour par *Israel Barach, juif de naissance*, tendante à ce qu'il plut lui permettre de résider dans la ville de Nantes. L'arrêt qui ordonne avant faire droit que la dite requête serait communiquée aux Juges de police de Nantes, pour donner leur avis dans huitaine, autre requête présentée au Siège par le dit israel Barach, le premier de ce mois. Sont d'avis qu'israel Barach n'est pas dans une position plus favorable que tous les autres juifs dont la proscription est prononcée par l'arrêt de la cour du quatre février mil sept cent quatre vingt; qu'il y a du tems que la police lui avait intimé l'ordre de s'y conformer et que si différents délais lui ont été accordés, ce n'est que par égards pour des marchands de notre ville avec qui il avait contracté des engagemens qui n'auraient pu être remplis s'il avait été contraint de partir sans délais, qu'israel Barach exerce un genre de commerce qui, malgré les certificats qu'il s'est procuré, le rend suspect, il n'a encore pû présenter de factures des marchandises tirées des lieux de leurs fabriques, il achète de différents particuliers de la ville, ensuite il va colporter et vendre dans les maisons et les caffés, et fait payer de la troisième main ce qu'il serait facile d'avoir de la seconde, et toujours offre à de jeunes gens crédules ou dissipateurs des moyens prompts de faire des mauvaises affaires. C'est à la faveur d'un tel commerce clandestin que les juifs donnent cours aux effets volés si leurs intentions étaient pures, comme les autres citoyens, on les verrait louer magasins ou boutiques, exposer leur commerce à tous les regards et par une résidence décidée, ils se garantiraient du soupçon que leur vie errante et l'expérience ne légitime que trop, ils mériteraient la protection que le gouvernement doit à tous. Barach dit qn'il paie, mais n'en est pas plus résident; du matin au soir, il peut sous son bras emporter son ménage et se dé rober aux recherches.

Si la cour lui accorde les conclusions de sa requête, les autres juifs peuvent faire la même réclamation et espérer même faveur, ils y ont autant de droits.

Arrêté en la salle d'audience du Siège de la police servant de chambre du conseil au dit siège de Nantes, le quinze octobre mil sept cent quatre-vingt cinq.

RUCHER BAZELAIS, BERROUETTE, Antoine MENARD,
TURQUETIL, DREUX, GERBIER, BACON, GUERIN DE BEAUMONT.

[1] Arch. munic. de Nantes, FF, 212.

XII [1].

JUIFS EXILÉS DE RENNES.

18 mars 1733.

L'intendant à M. de Saint-Florentin.

« J'ai reçu la lettre q. vs m'avez fait l'honneur de m'écrire le 4 de ce mois avec les ordres du roi pour faire sortir de la ville de Rennes le nommé Raphaël Coste et sa femme, juifs, et mettre leur fille ds un couvent. Cette fille a été conduite ds celui des Ursulines indiqué par M. l'évêque de Rennes. La femme est partie, et le mari à qui M. l'évêque a trouvé bon d'accorder quelques jours pour disposer de ses meubles et effets, se propose de sortir de la ville. »

XIII [2].

JUIF CONVERTI.

Versailles, 11 juin 1748.

Florentin à M. de Viarmes, intdt de Bret.

« Mgr le duc de Penthièvre m'a remis, M., le placet ci-joint (il n'est pas dans la liasse) du nommé Baumarin, juif qui vient d'embrasser notre religion. Ce particulier qui, par sa conversion, perd les priviléges dont ceux de sa nation jouissent, demande à y être maintenu par l'autorité du roi. Et il paraît véritabl' de l'équité ainsi que du bien de la religion, que sa condition ne devienne point pire à cause qu'il a quitté l'erreur pour entrer ds le sein de l'Eglise. Je vous prie donc d'examiner et de me marquer quelle espèce de grâce on pourrait lui faire et ce qui peut s'être pratiqué dans des cas semblables. »

En haut l'intendant a écrit : « Répondu le 10 août. »

XIV.

Abjuration du judaïsme et baptême de Samuel Franklin.

L'an de grâce 1777 le dixième jour du mois de juin, nous soussigné Recteur de la paroisse d'Arradon, par permission expresse de M. l'abbé de la Villégonan, vicaire général de Monseigneur l'Illustrissime et Revendissime évêque de Vannes, en date du 7 de ce mois, qui nous

[1] Archives d'Ille-et-Vilaine, C, 24.
[2] Archives d'Ille-et-Vilaine, C, 44. liasse.

a spécialement commis à cet effet, avons reçu à la religion catholique, apostolique et romaine le ci-devant nommé Samuel, fils d'Abraham Franklin et de Michelle, son épouse, juif de profession dans l'ordre Lévitique, né à Berlin en Prusse, âgé de vingt-cinq à vingt-six ans, lequel nous a été présenté par haut et puissant Seigneur Messire Duc Edmond de Stapleton, chevalier, comte de Trèves, Seigneur des Dervalières, d'Arradon et autres lieux, et haute et puissante dame Marie-Anne de Lannion, son épouse, sur l'attestation de Monsieur Le Pautremat, prêtre régent au collège de Vannes, chargé de l'instruire dans la religion catholique.

Après nous être assuré par lettres reçues d'Angleterre et de Nantes, où ledit Samuel a séjourné le plus longtemps depuis sa sortie de la maison paternelle, qu'il n'avait point été baptisé ;

Après l'avoir interrogé si c'était volontairement et sans aucun intérêt humain qu'il demandait à embrasser la religion catholique, nous ayant satisfait sur les demandes et assuré qu'il souhaitait vivement vivre et mourir dans la foi de l'Église catholique, apostolique et romaine sur le salut de son âme ;

Nous avons reçu son abjuration du judaïsme et lui avons fait à ce sujet les interrogations prescrites par le rituel romain en langue latine, lesquelles il a parfaitement comprises et auxquelles il a répondu lui-même dans la même langue.

Sur ce qu'il nous a paru suffisamment instruit et disposé, et sur la bonne volonté qu'il nous a paru avoir de s'instruire encore davantage, nous lui avons administré le sacrement de baptême sur les fonds baptismaux de notre Église paroissiale d'Arradon, Évêché de Vannes, province de Bretagne en France, et lui avons imposé les noms de Joseph-Anne Paul-Luc-Vincent. Parrain et marraine ont été les susdits haut et puissant Seigneur Messire Duc Edmond de Stapleton, chevalier, comte de Trèves, Seigneur des Dervalières, d'Arradon et autres lieux et haute et puissante dame Marie-Anne de Lannion, son épouse, qui ont signé avec nous, ainsi que le baptisé et autres assistants au saint baptême.

RECUEIL

DE ROMANCES JUDÉO-ESPAGNOLES

CHANTÉES EN TURQUIE

AVEC TRADUCTION FRANÇAISE, INTRODUCTION ET NOTES

(SUITE [1])

ROMANCE XXII.

Levantime, madre,
un lunes por la mañana ;
me lavi las mis manos,
tambien mi linda cara.
Me asenti en la ventana,
vide pasar un mancebico,
alto era como el pino.
Se lo demandi á mi padre
que me lo diera por marido.
Mi padre, por no descontentar-
presto atorgó [2] conmigo. [me,
Lo demandi á mis hermanos
que me lo dieran por marido.

Mis hermanos, por ne descontentarme,
presto atorgaron conmigo.
Lo demandi á mi madre
que me lo diera por marido.
Mi madre por contentarme
presto atorgó conmigo.
A la entrada de la puerta,
me pareció un cirio encendido
A la subida de la escalera,
me pareció un cirio florido.

TRADUCTION.

Je me suis levée, mère,
un lundi vers le matin ;
je me suis lavé les mains,
ainsi que mon joli visage.
Je me suis assise à la fenêtre,
j'ai vu passer un jeune homme,
il était haut comme le pin.
Je l'ai demandé à mon père,
pour qu'il me le donnât comme mari.
Mon père, pour ne pas me mécon-
y consentit vite. [tenter,
Je l'ai demandé à mes frères,
pour qu'ils me le donnassent comme mari.
Mes frères, pour ne pas me mécontenter,
y consentirent vite.
Je l'ai demandé à ma mère,
pour qu'elle me le donnât comme
Ma mère, pour me contenter, [mari.
y consentit vite.
A l'entrée de la porte,
il me sembla un cierge allumé.
A la montée de l'escalier,
il me parut un cierge fleuri.

[1] Voyez *Revue*, t. XXXII, p. 102 et 263.
[2] Judéo-espagnol.

A la entrada de la sala,
me pareció una almenara [1].
A la entrada de la cama,
me pareció un viudo entendido [2].
Si se lo digo á mi padre,
me dice : tu te lo quijites.
Si lo digo á mis hermanos,
me lo toman por mal hadádo [3].

Si se lo digo á mi madre,
luego se mete á llorar conmigo.
(Ahora, por mis pecados,
me lo llévo yo conmigo) [4].

A l'entrée de la salle,
il me sembla un lustre.
A l'entrée du lit,
il me parut un veuf entendu.

Si je le dis à mon père,
il me dit : (c'est) toi (qui) l'as voulu.
Si je le dis à mes frères,
ils me le prennent comme un (homme) mal loti.
Si je le dis à ma mère,
sur-le-champ elle se met à pleurer avec moi.
(Maintenant, pour mes péchés,
je le porte avec moi).

ROMANCE XXIII.

Enfrente véo venir
como un grano de granada.
Le pregunti al mozico :
— Casada era o muchacha?
— Casada, por mis pecados [5] ;
siete maridos ha tomado,
á todos les siete los ha matado.
— Y vos si sois el mi marido,
mi encendeis una candela.
Hasta que encendió la candela,
le regió la linda cena
de alacranes y culebras.
— Y vos si sois el mi marido,
comeis de esta linda cena.
Hasta que comió la linda cena,

le regió la linda cama
de cuchillos y espádas.

TRADUCTION.

Je vois venir en face
comme un grain de grenade.
J'ai demandé au petit valet :
— Est-elle mariée ou fille?
— Pour mes péchés, (elle est) mariée;
elle a épousé sept maris,
elle a tué tous les sept.
— Et vous, si vous êtes mon mari,
allumez-moi une chandelle.
Jusqu'à ce qu'il eut allumé la chandelle,
elle servit le magnifique souper
de scorpions et de couleuvres.
— Et vous, si vous êtes mon mari,
mangez de ce joli souper.
Jusqu'à ce qu'il eut mangé du joli souper,
elle arrangea le beau lit
de couteaux et d'épées.

[1] De l'hébreu מנורה.
[2] Var. : un mal tendido, « un mal tendu ».
[3] Var. : Me lo tienen por perdido, « ils me le croient perdu ».
[4] Variante :

para esto yo ahora me pàso	pour cela, maintenant je m'accommode,
como mi mazal [a] quijo	comme l'a voulu mon destin.

[5] On a vu une expression analogue à la fin de Romance 22.

[a] L'hébreu מזל.

— Vos si sois el mi marido,
os echais en esta linda cama.
Un boton desabotonaba,
ciento y uno abotonaba.
Hasta fin de media noche
sueño lo vencia.
en la pierna se le echaba.
Desenvaino la su espada [1],
la cabeza le cortaba.

— Si vous êtes mon mari,
couchez-vous dans ce beau lit.
Elle déboutonnait un bouton
(et en) boutonnait cent et un.
Jusqu'à ce que vers minuit
le sommeil s'empara de lui,
il se coucha sur sa jambe.
Elle dégaina son épée
(et) lui coupa la tête.

ROMANCE XXIV.

Asentada está la reina [2],
asentada en su kiojé [3],
labrando un destemel [4],
la labor del ménekje [5].
Allà, fin de media noche [6],
la puerta se le batia.
— Quien es que bate la puerta?
— Yo soy, la mi bolisa [7],
abridme, la mi bolisa,
— No te abro, mi mezquino,
si no viene mi señor.
— Tu señor lo mataron Moros,
el haber [8] te truji yo.
Si no te crées, la mi bolisa,
el chapéo [9] lo llévo yo.
Tomó el candil [10] en su mano,
presto bajó y abrió.
A la entrada de la puerta,
el candil se le amató [11].
— Que es esto, mi mezquino,
que vuestra usanza no es asi?
— Tengo los ojos marchitos [12]
que no los puedo abrir.

TRADUCTION.

La reine était assise,
assise dans son coin,
brodant un mouchoir,
en travail de violette.
Vers minuit,
on frappa à sa porte.
— Qui est-ce qui frappe à la porte?
— C'est moi, Madame,
ouvrez-moi, Madame.
— Je ne t'ouvrirai pas, mon mesquin,
avant que mon seigneur ne vienne.
— Les Maures ont tué ton seigneur,
je t'en apporte la nouvelle.
Si tu n'y ajoutes pas foi, Madame,
(voici) son chapeau que je porte.
Elle prit la lampe dans sa main,
descendit vite et ouvrit.
A l'entrée de la porte,
la lampe s'est éteinte.
— Qu'est-ce que cela, mon mesquin?
Votre habitude n'est pas ainsi.
— J'ai les yeux malades
à ne pouvoir point les ouvrir.

[1] Voir Romance 9, note 5.
[2] La romance 9 commence par le même hémistiche.
[3] Mot persan.
[4] Mot persan.
[5] Corruption d'un mot persan.
[6] Se retrouve dans Romance 23 et passim.
[7] Voir Romance 17, note 1.
[8] Voir Romance 9, note 6.
[9] Capélo.
[10] Mot arabe.
[11] Apago.
[12] Littér. : flétris, fanés.

Ya le dà á labar piès y manos
con agua de jabon.
Ya le dà la továja [1]
de sirma [2] y clavedon [3].
— Que comida le daremos ?
— Una toronja y un salmon.
La toronja le vino dulce,
el salmon le amargó.
En comiendo y bebiendo [4],
(en la pierna se le echó.
Desenvainó la su espáda,
y la cabeza le cortó) [5].
Por la ventana la mas alta,
por alli la arrojó.
— Tu muerto en el calléjon.

Elle lui donne à laver pieds et mains
avec de l'eau de savon.
Elle lui donne la serviette
de filigrane et de filigramme délié.
— Quel repas lui donnerons-nous ?
— Une bigarade et un saumon.
La bigarade lui parut douce,
(et) le saumon amer.
En mangeant et en buvant,
(il se coucha sur sa jambe.
Elle dégaîna son épée,
et lui coupa la tête).
Par la plus haute fenêtre,
par là elle le jeta.
— Toi, mort, dans le sentier.

ROMANCE XXV.

En la ciudad de Marsilia,
una linda dama
se tocaba y se afeitaba [6]
(y en la ventana se asentaba.
Por alli pasaba un mancebico) [7];
vestido iva de Malla.
De besarlo me dió gana :
— Vén aqui tu, pastor lindo,
gozarás de los mis bienes.
Comerás y beberás
y hacerás tu loque quéres.
— Yo no óio á mujeres,
— le dijo Selvi —
que yo con mi galána
me quéro ir.
— Si tu vias mis cabellos
tan rubios y tan bellos.
— Va, ahorcate con ellos,
— le dijo Selvi —
que yo con mi galana
me quéro ir.

TRADUCTION.

Dans la ville de Marseille,
une jolie dame
faisait sa toilette et se fardait
(et s'asseyait à la fenêtre.
Par là passa un jeune homme) ;
il était vêtu d'une cotte-de-mailles.
J'ai eu envie de le baiser :
— Viens ici, toi, beau berger,
tu jouiras de mes biens.
Tu mangeras et tu boiras
et tu feras ce que tu veux.
— Je n'écoute pas les femmes,
— lui dit Selvi —
parce qu'avec ma belle
je veux m'en aller.
— Si tu voyais mes cheveux
si blonds-dorés et si beaux !
— Va, pends-toi avec eux,
— lui dit Selvi —
car, avec ma jolie,
je veux m'en aller.

[1] Judéo-espagnol.
[2] Voir Romance 21, note 1.
[3] Judéo-espagnol.
[4] Se retrouve dans les Romances 14 et 20.
[5] Hémistiches analogues à la fin de Romance 23.
[6] Un hémistiche analogue se trouve dans Romance 2.
[7] Ce distique rappelle celui de R. 22.

— Si tu vias las mis manos
con mis dedos alheñados.
Cuando páso por la plaza,
todos se quedan mirando.
— En el fuégo séan quemados,
— le dijo Selvi —
que yo con mi galana
me quéro ir.
— Pastor malo, en mi que vites
que a mi no me quijites ?
Los angeles de los cielos
ya te vieron loque hizites.
— Ni con esto me vencites
— le dijo Selvi —
que yo con mi galana
me quéro ir.
— Allà vaigas, pastor lindo,
allà vaigas y no tornes.
Tus hijicas huerfanicas,
tu mujer venga en mi mesa.
— Maldicion de puta vieja
no me alcanza à mi,
— le dijo Selvi —
que yo con mi galana
me quéro ir.

— Si tu voyais mes mains
avec mes doigts teints de henné
Lorsque je passe par la place,
tout le monde s'arrête à (me) regarder.
— Qu'ils soient brûlés dans le feu !
— lui dit Selvi —
car, avec ma gracieuse
je veux m'en aller.
— Méchant berger, qu'as-tu vu en [moi
pour ne pas m'aimer ?
Les anges des cieux
ont déjà vu ce que tu as fait.
— Pas même avec cela tu ne m'as pas vaincu
— lui dit Selvi —
parce qu'avec ma belle
je veux m'en aller,
— Que tu ailles là, joli berger,
que tu ailles là et que tu n'en retournes !
(Que) tes fillettes (soient) orphelines,
(que) ta femme vienne à ma table !
— Malédiction de vieille prostituée
ne m'atteint pas, moi,
— lui dit Selvi —
car, avec ma jolie
je veux m'en aller.

ROMANCE XXVI.

Mal año trípa de madre
que tanta hija parió
sín un hijo varon.
Salto la mas chíca de ellas :
— No maldígais, señor padre [1],
que yo paresco à varon.
Hacedme un jubon de seda.
— Tienes los pechos grandes,
no los puedes encubrir.
— Hacedme un jubon de seda
que ya los puedo encubrir.
— Tienes cabellícos rubiós,

TRADUCTION.

Mal an au ventre d'une mère
qui a accouché de tant de filles
sans un enfant mâle.
La plus petite d'elles répliqua :
— Ne maudissez pas, seigneur père,
car je ressemble à un mâle.
Faites-moi un pourpoint de soie.
— Tu as les seins grands,
tu ne peux pas les cacher.
— Faites-moi un pourpoint de soie
car je peux bien les cacher.
— Tu as les cheveux blonds-dorés,

[1] Voir R. 19, note 5.

no pareces á varon.
— Hacedme un qaouk [1] ancho
que paresca á varon.
Arma mulas y caballos
y á la guerra ya se va.
A la ida de la guerra,
á todos daba selam [2].
En la prímera batalla,
tres cabezas ya apunto [3]
En la secunda batalla,
el qaouk [4] se le caió.
El buen rey que la vido,
caió y se desmayó.
Ni con vino ni vinagre,
el buen rey no se retorno.
Mujdegis [2] que han venido
que la hija ya tornó,
y la guerra ya venció.
La recibió el sy padre :
— Que ya pareces á varon.
Y la romance se acabó [5].

tu ne ressembles pas à un mâle.
— Faites-moi un bonnet large
afin que je paraisse un mâle.
Elle (charge) d'armes mulets et che-
et s'en va à la guerre. [vaux
En allant à la guerre,
elle saluait tout le monde.
Dans la première bataille,
elle avait déjà pointé [3] trois têtes.
Dans la seconde bataille,
le bonnet lui tomba.
Le bon roi qui l'a vue,
tomba et s'évanouit.
Ni avec du vin ni avec du vinaigre,
on ne put faire revenir le roi.
Des porteurs de bonnes nouvelles
[sont venus
(annoncer) que la fille était déjà de
[retour,
et qu'elle avait déjà vaincu à la
[guerre.
Son père la reçut (en lui disant) :
— Tu ressembles bien à un mâle.
Et la romance est terminée.

ROMANCE XXVII.

— Una ramica de ruda [6]
di, mi hija, quien te la dió ?
— Me la dió un mancebico
que de mi se enamoro.
— Hija mia, mi querida,
no te eches á la perdicion.
Mas vale un marido
mas que una nueva amor.
— El mal marido, mi madre,
el pellizco [7] y la maldicion ;

TRADUCTION.

Un rameau de rue,
dis, ma fille, qui te l'a donné ?
— Me l'a donné un jeune homme
qui s'est enamouré de moi.
— Ma fille chérie,
ne te jette pas dans la perdition.
Mieux vaut un mari
qu'un nouvel amour.
— Le mauvais mari, ma mère,
(ne donne que) la morsure [7] et la
[malédiction ;

[1] Voir R. 13, note 3.
[2] Mot arabe.
[3] Fixé à la pointe de sa lance.
[4] Voir R. 9, note 6.
[5] Je n'ai entendu un hémistiche analogue à la fin d'aucune autre romance.
[6] Voir R. 4, note 3.
[7] Ou « pincée ». Var. puñc, coup de poing.

el nuevo amor, mi madre,
la manzana y el limon.
Me demanda una demanda
que me hace morir.
Me demanda baño en casa,
ventanas par el yali [1].
Los muslùkes [2] séan de oro,
las pílas de fagfuri [3].
Que demanda me demanda
que me hace tresalir [4]?

le nouvel amour, ma mère,
(donne) la pomme et le limon.
(Il ou elle?) me demande une de-
qui me fait mourir. [mande
Me demande un bain à la maison,
des fenêtres sur la plage.
Que les robinets soient en or,
les bassins en porcelaine.
Quelle demande me demande-t-(il ou
qui me fait tressaillir? [elle)

ROMANCE XXVIII.

Siete años anduvi
por una linda dama;
no me la dejan ver
ni por puertas ni ventanas.
Hizème un Roméro [5]
de la Roma santa.
Fui à la su puerta,
demanda le demandaba [6]
(la madre cosia,
la hija labraba) :
— Levanteis, bolisa [7],
del vuestro labrado;
le deis la limosna
à este Romero.
— Madre, la mi madre,
que es este mal Romero?
yo le dó la limosna,
el me apreta el dedo.
— No pecais, la mi bolisa,
que el allà [8] es un ciego.
A tientas, à tientas,
os apreti el dedo.
Mostradme, bolisa
por donde es el camino?

TRADUCTION.

J'ai marché sept ans
pour une jolie femme;
on ne me la laisse pas voir
ni par les portes ni par les fenêtres.
Je me suis fait Romain (?)
de la sainte Rome.
Je suis allé à sa porte,
je lui ai demandé une demande,
(la mère cousait,
la fille brodait) :
— Levez-vous, Madame,
de votre broderie;
donnez l'aumône
à ce Romain (?)
— Mère, ma mère,
qui est ce mauvais Romain?
Je lui donne l'aumône,
il me serre le doigt.
— Ne pèchez pas, Madame,
car je suis un aveugle.
A tâtons, à tâtons,
je vous ai serré le doigt.
Montrez-moi, Madame,
de quel côté est le chemin?

[1] Mot turc.
[2] Mot turc.
[3] Mot arabe.
[4] Var. : Estremecerse.
[5] Romano?
[6] Un pareil hémistiche dans R. 27.
[7] Voir R. 17, note 1.
[8] Yô. L'emploi de la troisième personne à la place de la première est ici un euphémisme qui a son équivalent dans le ההוא גברא du Talmud.

yo os daré á vos
anillo de oro fino.
Mostradme, bolisa,
por donde dó el páso ?
yo os daré á vos
anillo de oro (en ?) mano.
Estas palabras diciendo,
al hombro se la echó.
Pregoneros salian
pos todas las vias :
Quien vido á la flor
y la floreria [1] ?
— Quien vido al Romero
que bùlto llevaria [2] ?
(— Si es la mi hija,
traedmela al lado.
Si es la mi nuera,
llevadla al palacio) [3].

Je vous donnerai, à vous,
un anneau d'or fin.
Montrez-moi, Madame,
par où diriger mes pas?
Je vous donnerai, à vous,
un anneau d'or (en ?) main.
En disant ces paroles,
il se la jeta sur l'épaule.
Des crieurs publics sortirent
par toutes les routes :
— Qui a vu la fleur
et la *fleurerie ?*
Qui a vu le Romain
qui portait une masse ?
(Si c'est ma fille,
apportez-la à côté de moi.
Si c'est ma bru,
portez-la au palais).

ROMANCE XXIX.

Una dama muy hermosa,
que otra méjor no hay.

Sayo lleva sobre sayo,
un jubon de clavedon [4].
(Camisa lleva de Holanda,
sirma [5] y perla el cabezon [6])
La su frente reluciente,
sus cabellos brilles [7] son.

La su ceja muy nacarada,
los sus ojos almendras son.
La su nariz pendolica [8],
las sus cáras yùles [9] son.
La su boca muy redonda,
sus dientes perlas son.

TRADUCTION.

Une dame très belle,
quelque autre meilleure n'existant pas.
Elle porte casaque sur casaque,
un pourpoint de filigrane délié.
(Elle porte chemise de Hollande,
dont le col est en filigrane et perle.)
Son front est reluisant,
ses cheveux sont comme des oripeaux.
Son sourcil (est) très nacré,
ses yeux sont des amandes.
Son nez une petite plume,
ses joues sont des roses.
Sa bouche (est) très ronde,
ses dents sont des perles.

[1] Parterre de fleurs ?
[2] Une idée similaire se trouve dans R. 6.
[3] Réminiscence de la R. 18.
[4] Var. : colacion (*sic*).
[5] Voy. R. 18, note 4.
[6] On retrouve un pareil distique dans R. 6.
[7] Dans notre dialecte, *orópel.*
[8] Diminutif de pendola = pluma.
[9] Mot persan.

La su garganta delgada,
sus péchos nares[1] son.
El su bel[2], muy delgado,
y su boy[3], selvi[4] boy..
A la entrada de la misa[5],
la misa se relumbró.
El tañedor que la vido,

de rodillas se asentó.
— Tañed, tañed, desdichado.
que por vos ne vine yo.

Y por el quien vine yo
no está en la misa, no.
Siète años hay que lo espéro
como mujer de honor.
(Si al ocheno no viene,
al noveno me càso yo[6]);
me toma el rey de Francia
o el duque de Stamboul[7].
Si el duque no me quere,
me tóma el tañedor;
que me taña el dia y la noche,
que me cánte el albor.
(Tomaron mano con mano
y junto se fuéron los dos[8].)

Sa gorge (est) mince,
ses seins sont des grenades.
Ses lombes (sont) très minces,
et sa taille (a) la stature du cyprès.
A l'entrée de l'église[5],
l'église s'éclaira.
Le joueur d'instrument à cordes qui la vit,
s'assit à genoux.
— Jouez, jouez, infortuné,
car ce n'est pas pour vous que je suis venue.
Et celui pour lequel je suis venue
ne se trouve pas dans l'église, non.
Il y a sept années que je l'attends,
comme une femme d'honneur.
(S'il ne vient pas dans la huitième,
à la neuvième je me marie;)
le roi de France m'épouse
ou le duc de Stamboul.
Si le duc ne me veut pas,
le musicien me prend;
qu'il joue pour moi jour et nuit,
qu'il chante pour moi (à) l'aurore.
(Ils se prirent la main dans la main
et s'en allèrent les deux ensemble.)

ROMANCE XXX.

Quien se cása con amóres,
siempre vive con dolóres.
Ella una mujer pomposa;
él, un hombre gastador.
— Gasti mi hacienda y la suya
y la que su padre le dió.
Ahora, por mis pecádos[9],
vine á ser un cardador.

TRADUCTION.

Qui se marie par amour,
vit toujours dans les douleurs.
Elle est une femme pompeuse;
lui, un homme prodigue.
— J'ai dépensé ma fortune et la sienne
et celle que son père lui a donnée.
Maintenant, pour mes péchés,
je suis devenu un cardeur.

[1] Plur. d'un mot persan.
[2] Voir R. 11, note 5.
[3] Mot turc.
[4] Prononciation vulgaire d'un mot persan.
[5] Proprement : messe.
[6] Voir une idée analogue dans R. 8.
[7] Y avait-il primitivement le mot « Aragon » ?
[8] Voir fin de la Romance 17.
[9] Hémistiche qui se trouve fin R. 22.

Yo cárdo mi oquita [1];
mi mujer, hiládla vos.
Hiladla muy bien delgada,
que asi quijo el patron [2].
Tengo los ojos marchitos [3],
de meldar la ley de Dios [4].
— Mas y mas yo los teniá
de labrar en el bastidor.
Traedme seda de Brusa,
clavedon de Stamboul [5].
Os labraré el sol y la luna,
y las estrellas cuantas son.
Que se lo mandeis donde mi padre,
que sépa de mi dolor.
Si preguntan mis hermanos,
les decis que no lo hize yo.
Si prégunta mi madre,
le decis que lo labri yo,
que llóre ella y llóro yó.

Je carde mon oque ;
ma femme, filez-la, vous.
Filez-la bien mince,
car ainsi l'a voulu le patron.
J'ai les yeux malades,
de lire la loi de Dieu.
— Beaucoup plus (malades) je les avais
de broder sur le métier.
Apportez-moi de la soie de Brousse,
du filigrane de Stamboul.
Je vous broderai le soleil et la lune,
et les étoiles autant qu'elles sont.
Que vous l'envoyiez chez mon père,
afin qu'il connaisse ma douleur.
Si mes frères demandent,
dites-leur que je ne l'ai pas fait.
Si ma mère demande,
dites-lui que je l'ai brodé,
qu'elle pleure et je pleure aussi.

ROMANCE XXXI.

Ir me quéro, la mi madre,
ir me quero y me iré.
Y las yerbas de los compos,
por pan me las coméré.
Las lágrimas de los ojos,
por agua me las bebéré.
(Y en medio del camino,
una kulé [6] fraguaré) [7].
Por adentro kanli-katil [8] (?),
por afuera serrallo del rey.
Todo quien pása y tórna,

TRADUCTION.

Je veux m'en aller, ma mère,
je veux m'en aller et m'en irai.
Et les herbes des champs,
en guise de pain je mangerai.
Les larmes des yeux,
en guise d'eau je boirai.
(Et à mi-chemin,
je bâtirai une tour).
En dedans, (un repaire d') hommes de sac et de corde,
en dehors, un palais royal.
Tous ceux qui passent et repassent,

[1] Il faut, sans doute, sous-entendre : de lana. *Oqua*, poids ottoman de 400 drames (312 drames = 1 kilogramme).
[2] A y ajouter : del mundo, « patron du monde ».
[3] Voir R. 24, note 12.
[4] Voir R. 14, note 1.
[5] Voir R. 29, note 7.
[6] Mot arabe.
[7] Un pareil distique se retrouve dans R. 14.
[8] Mot turc.

arriba los llamaré.
Ellos que cónten sus máles,
mas y mas yo les contaré.
Si los suyos salen los muchos,
á paciencia yo los tomaré.
Si los mios salen mas muchos,
á la mar me echaré.

je les appellerai en haut.
Qu'ils racontent, eux, leurs maux,
je leur raconterai encore davantage.
Si les leurs sont les plus nombreux,
je prendrai les (miens) en patience.
Si les miens sont les plus nombreux.
je me jetterai à la mer.

ROMANCE XXXII.

Horicas de tarde
el Chélébi [1] venia,
toma el pico y la chapa [2]
á cavar se iria.
Ella ya sabia
detràs se le iria,
via que se entraba
donde la nueva amiga.
Entró mas adentro
por ver loque habia,
vido mesas puestas
con ricas comidas.
Pesquir [3] de Holanda,
salero de plata,
sal de la Valaquia.
El vaso le daba,
saludar se saludaba.
— De hijá que os nasca
con la nueva amiga.
Entri mas adentro
por ver loque habia,
vide camaretas
con ricas cortinas.
El, en camisica,
ella, en jaquetica [4],
lo oï que le dice :
— Mi alma y mi vida.
(Tornose á su casa,
triste y amarga) [5].
Cerra à su puerta,

TRADUCTION.

Vers le soir
le maître est venu ;
il prit le pic et la houe
(et) s'en alla piocher.
Elle savait déjà
(et) allait après lui ;
elle voyait qu'il entrait
chez la nouvelle amie.
Elle entra plus avant
pour voir ce qu'il y avait ;
elle vit les tables dressées
avec de riches mets.
Une serviette de Hollande,
une salière d'argent,
du sel de la Valachie.
Elle lui donnait le verre,
(et) le saluait :
— Que vous ayez une fille née
de la nouvelle amie !
J'entrais plus avant
pour voir ce qu'il y avait.
J'ai vu des chambres
avec de riches rideaux.
Lui, en chemise,
elle, en jaquette,
J'ai entendu qu'elle lui disait :
— Mon âme et ma vie.
(Elle s'en retourne chez elle,
triste et amère).
Elle ferme sa porte,

[1] Mot turc.
[2] Mot turc.
[3] Mot turc.
[4] Sayo.
[5] Même distique, fin R. 5.

con siete aldabias[1];
toma la cuna delante
al que mas queria :
— Dormite, mi alma,
dormite, mi vista,
que tu padre estaba
donde la blanca niña.
(Allá, á media noche
la puerta le batia)[2] :
— Abridme, mi alma,
abridme, mi vista,
que vengo cansado
de cavar las viñas.
— No venis cansado
de cavar las viñas,
sino que veniais
de la nueva amiga,
No es mas hermosa
ni mas colorida[3];
carica encalada,
cejica teñida.
— Si es por cadenas,
os haré manillas.
— No quero cadenas,
ni quero manillas.
Donde estuvitéis de prima.

estados hasta el dia.

avec sept verroux ;
elle prend le berceau devant elle
(et berce) celui qu'elle aimait le plus :
— Dors, mon âme,
dors, ma vue,
car ton père se trouve
chez la fille blanche.
(Vers minuit,
on frappa à sa porte) :
— Ouvrez-moi, mon âme,
ouvrez-moi, ma vue,
car je viens fatigué
de bêcher les vignes.
— Vous ne venez pas fatigué
de bêcher les vignes,
mais plutôt vous venez
de chez la nouvelle amie.
Elle n'est pas plus belle
ni plus rouge (que moi) ;
(mais) le visage blanchi à la chaux,
et le sourcil teint.
— S'il s'agit de chaînes,
Je vous ferai des bracelets.
— Je ne veux pas de chaînes,
je ne veux pas de bracelets.
Où vous avez été aux premières
(heures de la nuit),
restez jusqu'au matin.

ROMANCE XXXIII.

Mi padre era de Francia,
mi madre de Aragon;
se casaron junto
para que nasca yo.
El, cóme el pescadico,
las espinicas yo;
el, cóme la franzelica[4],
los mendrugos yo.
El, bébe el vino puro
y la aguita yo;

TRADUCTION.

Mon père était de France,
ma mère de l'Aragon;
ils se marièrent ensemble
pour que je naquisse, moi.
Lui, il mange le poisson,
moi, les épines;
lui, il mange le pain de gruau,
moi, les morceaux.
Lui, il boit le vin pur
et moi de l'eau;

[1] Aldaba.
[2] Ce distique se retrouve dans R. 24.
[3] Colorada.
[4] Mot turc.

el, se echa en cama alta,
en la esterica yó.
Allà fin de media noche [1],
agua le demandaba :
agua no habia en casa ;
à la fuente la enviaba ;
la fuente era longe [2].
Sueño la vencia [3];
por alli pasó un mancebo [4],
tres palabras le echó [5].

lui, il se couche sur un lit haut,
moi sur la natte.
Vers minuit,
il lui demanda de l'eau :
il n'y avait point d'eau à la maison ;
il l'envoya à la fontaine;
la fontaine était loin.
Le sommeil s'empara d'elle;
par là passa un jeune homme
qui lui lança trois paroles.

ROMANCE XXXIV [6].

Por ésta calle que vó,
me dicen que no hay salida.
Yo la tengo que pasar,
aunque me cóste la vida.
La vida me alargais,
la olor me retornais.

Paróse á la ventana
cara de lindo papel :
— dadme un poco de agua
que ya me muéro de sed.
— No tengo ni taza ni jarro
ni con que dáros à beber.
— Dadme con vuestra boquita
que es mas dulce que la miel.
La vida me alargais.
la olor, etc,
Por ésta calle que vó
echan agua, créce ruda [7].
Esta la pueden llamar,
la calle de las agùdas.
Ocho y ócho diéz y séis [8],

TRADUCTION.

Dans cette rue par où je passe,
on me dit qu'il n'y a pas d'issue.
Je dois la traverser,
même s'il m'en coûte la vie.
Vous me prolongez la vie,
(avec votre) parfum vous me rendez
(la respiration).
Elle regarda par la fenêtre
(la fille au) visage de beau papier :
— Donnez-moi un peu d'eau
car je meurs déjà de soif.
— Je n'ai ni tasse ni jarre
ni avec quoi vous donner à boire.
— Donnez-moi avec votre petite bou-
qui est plus douce que le miel. [che
Vous me prolongez la vie,
(avec votre) parfum, etc.
Dans cette rue, par où je passe,
on jette de l'eau et il y pousse la rue.
Cette (rue), on peut l'appeler
la rue des (dames) spirituelles.
Huit et huit (font) seize,

[1] Voy. R. 32, note 5.
[2] C'est l'ital. *lungi*.
[3] Un pareil hémistiche se retrouve R. 23.
[4] Voir R. 22.
[5] On n'a pu m'en chanter la suite. Plusieurs autres romances s'arrêtent ainsi brusquement, la mémoire ayant trahi celles qui me les ont récitées.
[6] Cette R. et les trois suivantes étaient chantées surtout aux noces.
[7] Voy. R. 4, note 3.
[8] On se perd en conjectures au sujet des nombres énoncés dans cet hémistiche et dans le suivant. Voici une explication : il y a huit jours de noces et huit jours depuis les couches jusqu'au jour de la circoncision du nouveau-né.

veinte y cuatro son cuarenta ;
la móza que me quére bien
déjeme la puerta abierta.
— La vida me alargais,
la olor, etc.
Yo á vos mucho queria
y no à otra amarilla ;
de véros dia por dia,
la vida me alargais,
la olor, etc,
Hasta cuando me dais pena?

Vos sois blanca y no moréna ;
me meteis en preso[1] y cadena,

la vida me alargais,
la olor me retornais.

(et) vingt-quatre, ça fait quarante ;
que la fille qui me veut du bien
me laisse la porte ouverte.
— Vous me prolongez la vie,
(avec votre) parfum, etc.
Je voudrais plutôt de vous
que d'une autre de (couleur) jaune;
à vous voir jour par jour,
vous me prolongez la vie,
(avec votre) parfum, etc.
Jusqu'à quand me donnerez-vous de la peine ?

Vous êtes blanche et non point brune;
vous me mettez en prison et dans les chaînes,

vous me prolongez la vie,
(avec votre) parfum vous me rendez (la respiration).

ROMANCE XXXV.

Vos venid, mi dama,
por la mañana ;
bebereis raki[2]
con naranjada.
Hablaremos, burlaremos,

bodas harémos.

Vos venid, mi dama,
por entre el dia ;
harémos la bóda
con alegria.
Venid, mi dama,
hablaremos, etc.
bodas, etc.

Oh ! que caminado
á páso á páso !
El que os créó
es el de en alto.
Venid, etc.
hablaremos etc.
bódas, etc.

TRADUCTION.

Venez, Madame,
vers le matin :
vous boirez de l'eau-de-vie
avec de la confiture d'oranges.
Nous parlerons, nous plaisanterons,
nous ferons des fêtes.

Venez, Madame,
pendant le jour ;
nous ferons la fête
avec allégresse.
Venez, Madame,
nous parlerons, etc.
nous ferons, etc.

Oh ! quelle marche
pas à pas !
Celui qui vous a créée
est celui qui est en haut.
Venez, etc.
nous parlerons, etc.
nous ferons, etc.

[1] Voir R. 15, note 3.
[2] Mot turc.

Oh ! que relustror
de cára y de frente [1])
Vos me pareceis
la luna creciente.
Venid, mi dama,
hablaremos, burlaremos,
bodas haremos.

Oh ! quelle splendeur
de visage et de front !
Vous me paraissez
la lune croissante.
Venez, Madame,
nous parlerons, nous plaisanterons,
nous ferons des fêtes.

ROMANCE XXXVI.

Me ven chiquitica,
pensan que soy chica.
Las de mi edad
mandan hijos á meldar [2].

Me ven jugar cóches [3],
pensan que es de doces [4].
Mi madre, cuando ya ?
No puédo soportar.

Me ven jugar dádos,
pensan que es ducádos.
Mi madre, etc.
No puedo, etc.

Hijas de quince años
hijos en los brázos.
Yo de veinte y cuatro
sin casar y sin gozar.
Mi madre, cuando ya ?
No puedo soportar [5].

TRADUCTION.

On me voit de petite (taille),
on pense que je suis petite (d'âge).
Celles de mon âge
envoient (déjà leurs) enfants à l'école.

On me voit jouer aux osselets,
on pense que ce sont des douze.
Ma mère, à quand donc ?
Je ne puis plus supporter.

On me voit jouer aux dés,
on croit que ce sont des ducats.
Ma mère, etc.
Je ne peux, etc.

Des filles de quinze ans
(ont) des enfants dans les bras.
Moi (âgée) de vingt-quatre (ans),
sans mari et sans plaisir.
Ma mère, à quand donc ?
Je ne peux plus supporter,

ROMANCE XXXVII.

Hablar yo os quero laqirdi [6]
secreto,

TRADUCTION.

Je veux vous dire une parole secrète,

[1] Lustre.
[2] En judéo-espagnol, lire. C'est le mot *meliodare*.
[3] Du même dialecte.
[4] Est-ce le ducat valant 12 aspres ou piastres ?
[5] Voir R. 33, note 6.
[6] Mot turc.

porque yo me topo en grande apreto,
de ver vuestra ceja y el ojo preto [1].

parce que je me trouve dans une grande angoisse,
de voir votre sourcil et votre œil noir.

Vos sois mi amiga mas y mas que hija,
dadme un consejo como que me regia.
No topi muchacha que os asemeja,
sois muy convenible [2] como la oveja.

Vous êtes mon amie beaucoup plus (chère) qu'une fille,
donnez-moi un conseil, comment je dois agir ?
Je n'ai trouvé aucune jeune fille qui vous ressemble,
vous êtes très convenable comme la brebis.

Vuestros complimientos no son cosa poca,
se desmayan gentes cuando abreis boca.
Me echais palabras que en la alma tocan.
Quien fuéra pollico y vos ser la clueca [3].

Vos compliments ne sont pas peu de chose,
les gens s'évanouissent lorsque vous ouvrez la bouche.
Vous me lancez des paroles qui touchent l'âme.
Dussé-je être un poulet et dussiez-vous être une poule couveuse.

Decidme, mi doña, en que me determino.
Si es que hay provecho, mostradme camino,
porque no me pása ni agua ni vino.
No me deis en mano de medico ni adevino.

Dites-moi, Madame, en quoi je dois me déterminer.
S'il y a quelque profit, montrez-moi le chemin,
car je ne peux plus avaler ni l'eau ni le vin.
Ne me livrez pas dans les mains de médecin ni du devin.

Hoy o mañana espéro respuesta,
por acompañarnos junto en la fiesta.
Mi vida sin vos náda no apresta;
si me dais á mano, yo estó alésta.

Aujourd'hui ou demain, j'attends une réponse,
pour nous accompagner ensemble dans la fête.
Ma vie, sans vous, ne sert à rien;
si vous me laissez faire, je suis prèt.

(— Provecho no teneis ni este verano,
mirados remedio tarde o temprano) [4].

(— Vous n'avez aucun profit, pas même cet été,
cherchez-vous un remède tôt ou tard).

[1] Pour le dernier vers qui manque dans ce quatrain, voir R. 33, note 6.
[2] Conveniente.
[3] Prononcez : clochca.
[4] Ce distique se trouve presque tel quel, fin R. 3.

(Ya me apiádo mas que un hermano)[1],	(Je m'apitoie bien plus qu'un frère)'
no estoy en tiempo de daros à mano.	je ne suis pas à temps de vous laisser faire.

ROMANCE XXXVIII[2].	TRADUCTION.
Ya vino el niño,	Voici que l'enfant est venu,
ya vino el niño;	voici que l'enfant est venu;
y, de los cielos altos,	et, des hauts cieux,
el patron del mundo[3],	le maître du monde,
el, que hága este mandádo[4],	qu'il nous rende cet (enfant) envoyé
ogurli[5] bien estrenádo.	d'un heureux auspice, bien étrenné.
Ay! de la Romeria[6].	Oh! du ciel (?),
con si tráe el niño	cet enfant apporte avec lui
toda la preria[7].	toute la provision (?),
En bien séa venido.	Qu'il soit le bienvenu!
Ay! toda la ley santa.	Oh! toute la loi sainte.
Nuestro padre es el bueno	Notre père est le bon,
y un midrás[8] le fragua[9].	et il lui construit une école.
En bien séa venido.	Qu'il soit le bienvenu!
Y un midrás le frágua	Et il lui bâtit une école
en piedras preciosas,	en pierres précieuses
y ricas esmeraldas,	et riches émeraudes,
la menora[10] de oro	les lustres en or
y de la fina plata.	et en argent fin.
Acéite de oliva,	(Dans ses lampes?) de l'huile d'olive,
la oliva clara.	(de l'huile) d'olive claire.
En bien séa venido.	Qu'il soit le bienvenu!
Y digaisle : el hizo á los cielos.	Et dites-lui : il a fait les cieux.
Gentes bajában,	Les anges descendaient,

[1] Voir R. 3.

[2] Cette Romance ainsi que les trois suivantes étaient chantées la veille du jour de la circoncision, dans la nuit qu'on appelle « noche de שמירה », ainsi appelée parce qu'on avait l'habitude de veiller afin de préserver l'enfant contre les mauvais génies, מזיקים, qui pourraient le surprendre pendant que tout le monde dort autour de lui). Cette R. et la suivante m'ont été envoyées de Salonique.

[3] Voir R. 30, note 2.

[4] A sous-entendre, sans doute, les mots « del cielo ».

[5] Mot turc.

[6] et [7] J'avoue mon incertitude sur le sens de ces deux mots. Preria serait-il une contraction de proveria « provision » ? Voir R. 6, note 2.

[8] C'est l'hébreu מדרש = בית המדרש, école, académie.

[9] Voir R. 14, note 5.

[10] Voir R. 22, note 2.

malahim[1] subian.
Y, en la su boca,
le echó una llavezica[2].
Cuando el señor del mundo,
licencia le daria,
con bien lo quereria.
Y, en las sus plantas,
tres ramas[3] traia,
para guardar al niño
y à la bien parida[4].

les anges montaient.
Et, dans sa bouche,
il lui a mis une petite clef.
Lorsque le seigneur du monde
lui a donné la permission,
(il) l'aima bien.
Et, dans les paumes (? de) ses (mains?)
il apporta trois rameaux
pour garder l'enfant
et la bien accouchée.

ROMANCE XXXIX.

Ay ! que mañanica clara
amanecia por aqui !
Ay ! que ventura la nuestra
oy nos trujo por aqui !

— Por mandado vine aqui,
en que fui muy arrojado[5].

De hoy en tres años mejorado[6].

Se levantó señor parido

en una mañanica clara,
à la puerta de la esnóga[7].
Ay ! alli se le alborearia,
libro de oro en la su mano.
Ay ! buenas berahot[8] cantaba,
donde le nace un bien venido.
Que los muchos años le pára.

TRADUCTION.

Oh ! quelle matinée claire
s'annonce par ici.
Oh ! quel bonheur est le nôtre,
(qui) nous a amenés aujourd'hui par ici.

— Je suis venu ici par message,
après avoir été bien repoussé (du ciel ?)

D'aujourd'hui en trois ans (je serai) amélioré.

Monsieur le père du nouveau-né s'est levé

dans une matinée claire,
à la porte de la synagogue.
Oh! là lui point le jour,
un livre d'or dans sa main.
Oh! il chante de bonnes eulogies
lorsqu'un bienvenu lui est né.
Qu'il enfante plusieurs années.

(*A suivre.*)

---

[1] C'est l'hébreu מלאכים.
[2] Fait peut-être allusion à la légende talmudique בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה (*Nidda*, 30 *b*).
[3] Sous-entendu « de ruda » ?
[4] Voir R. 4, note 3.
[5] Voir R. 38, note 6.
[6] C'est probablement le nouveau-né qui est censé dire ces paroles. Cette amélioration consiste-t-elle dans l'enlèvement de la clef qui lui fermait la bouche ? Voir R. 38, note 2 ci-dessus.
[7] Vieille forme du mot « sinagoga ».
[8] C'est l'hébreu ברכות.

NOTES ET MÉLANGES

NOTES EXÉGÉTIQUES

LE MOT תהלה.

Le mot תהלה a diverses significations, qui dérivent nécessairement l'une de l'autre. Si l'on consulte la dernière édition du dictionnaire de Gesenius (publié par Bubl[1]), on trouve d'abord « louange » et « gloire » avec les exemples de Ps., XXII, 26 ; XLVIII, 11 ; LI, 17. On ne sait pas comment les deux sens se répartissent entre les trois passages, ni lequel est le sens primitif. Si nous regardons les passages eux-mêmes, nous voyons que, dans le premier, תהלה signifie « louange », dans le deuxième « gloire », dans le troisième « louange ». Le dictionnaire donne ensuite « objet de louange, quelque chose de loué », ex. : Deut., XXVI, 19 ; Jér., XIII, 11 ; XXXIII, 9 ; Soph., III, 19, 20. Il serait plus juste d'expliquer dans ces passages תהלה par « objet de gloire », et de réunir ces exemples à ceux de Jér., XVII, 14 ; Deut., X, 21, qui suivent sous la rubrique « objet dont on se glorifie. » Puis vient le pluriel תהלות avec le sens de *laudes*, exploits glorieux, Ps., LXXVIII, 4 ; Is., LX, 6 ; Ex., XV, 11. La série des significations se termine par « chant de louange » : Ps., XXII, 4 ; LXVI, 2 ; CXLV, 1.

Il est difficile de trouver un développement logique dans les acceptions de תהלה ainsi énumérées. De plus, les exemples sont tirés indistinctement des livres anciens ou modernes de la Bible, sans que l'auteur du dictionnaire se soit demandé si תהלה est

[1] Le dictionnaire de Siegfried et Stade cite beaucoup plus de passages que celui de Gesenius, mais les significations du mot תהלה se suivent à peu près dans le même ordre.

employé de la même façon dans le Deutéronome que dans les Chroniques. Faisons cette recherche et prenons un à un les livres de la Bible où le mot תהלה se rencontre. Dans le Pentateuque (Exode et Deutéronome), ce mot n'a jamais le sens de louange, mais celui d' « exploits glorieux » (Ex., xv, 11) et de « chose dont on se glorifie », Deut., x, 21; xxvi, 19. Dans les Prophètes, תהלה, au singulier, signifie « gloire », Is., xlii, 8; xlviii, 9; lx, 18; lxii, 7; Jér., xlviii, 2; xlix, 15; li, 41; Habacouc, iii, 2; ou bien « objet dont on se glorifie », Jér., xiii, 11, xxxiii, 19; Soph., iii, 19, 20. Ces derniers passages semblent inspirés du Deutéronome. Le pluriel תהלות est employé pour « exploits glorieux », Is., lx, 6; lxiii, 7. Il n'y a que deux passages d'Isaïe, tout à fait analogues aux Psaumes, où תהלה signifie « louange », à savoir xlii, 10, 12, et xliii, 21.

C'est dans les Psaumes, comme de juste, que l'on rencontre le plus souvent le mot תהלה, avec les deux sens de « gloire » et de « louange », mais cette dernière acception est la plus usitée. Dans le premier sens on peut citer Ps., xxii, 4 (malgré le pluriel; cf. Halévy, *Revue sémitique*, I, p. 292); xlviii, 11; cvi, 2; cxi, 10, et lxxi, 6 (objet dont on se glorifie); dans le deuxième sens, xxii, 26; xxxiii, 1; xxxiv, 2; xxxv, 28; xl, 4; li, 17; lxv, 2; lxvi, 8; lxxi, 8, 14; lxxix, 13; c, 4; cii, 22; cvi, 49; cxix, 171; cxlv, 1, 21; cxlvii, 11; cxlix, 1. On peut hésiter entre les deux significations dans xvi, 2; cvi, 12; cix, 1; cxlviii, 14. Le pluriel תהלות, dans ix, 15, signifie « exploits glorieux ». Enfin, le mot תהלה signifie seulement « louange » dans Néhémie (ix, 5; xii, 46) et les Chroniques (II, xx, 22).

De cet examen des textes il résulte avec évidence que le premier sens est « gloire, objet de gloire », ou « exploits glorieux ». Le sens de « louange » ou « psaume » est secondaire; il ne se trouve pas dans le Pentateuque, il commence à poindre dans Isaïe, est le plus employé dans les Psaumes. Néhémie et les Chroniques n'en connaissent pas d'autre.

Remarquons, enfin, que l'expression ספר תהלה ou הגד ת' n'avait, à l'origine, rien de pléonastique, parce que le mot תהלה signifiait « gloire », comme כבוד. Il est très vraisemblable, d'ailleurs, que c'est cette expression même qui a amené la nouvelle signification du mot; peut-être aussi l'analogie de תחנה et de תפלה a-t-elle contribué à la modification du sens de תהלה.

MAYER LAMBERT.

ENCORE UN MOT SUR LES DIX-HUIT BÉNÉDICTIONS[1]

Diverses observations qui m'ont été présentées m'ont convaincu de la nécessité de mieux marquer que je n'avais fait les rapports du culte synagogal avec celui du temple, au moins d'après mon système.

Le culte du temple longtemps ne comportait certainement aucune prière, indépendamment des Psaumes. On ne voit pas d'ailleurs ce qu'elles auraient eu à y faire. Elles y apparaissent tout d'un coup. Ainsi le *Schemoné-Esré*, pour nous borner à cet exemple. Sont-elles nées à l'ombre du sanctuaire? Poser la question, comme nous l'avons déjà dit, c'est la résoudre. Le dernier paragraphe du Schemoné-Esré, qui est des plus anciens, est une preuve suffisante que cette prière a vu le jour hors du temple.

Comment y a-t-elle pénétré? Faut-il nécessairement que les Pharisiens l'aient imposée à une époque déterminée? On pourrait s'expliquer son introduction d'une autre façon. Qui sait si les prêtres, reconnaissant la faveur que rencontrait l'innovation, n'ont pas voulu s'emparer de cette prière pour l'adjoindre au culte du temple? Ne pouvant s'y opposer, ils ont peut-être jugé prudent de la consacrer, en quelque sorte.

Ces concessions au goût du peuple, nous les voyons se produire d'une autre manière. La Mischna (*Tamid*, 32 *b*) nous dit que les prêtres avaient l'habitude de prononcer la bénédiction pontificale dans les synagogues (en s'abstenant seulement de prononcer le tétragramme). Voilà, de nouveau, une révolution remarquable. Eh quoi, les prêtres célèbrent *hors du temple* un rite sacré en usage *dans le temple*, et dans une assemblée que ne président pas nécessairement les prêtres! Une telle mesure équivalait presque au rétablissement des cultes locaux.

Elle attestait, elle aussi, la force de l'institution nouvelle de la synagogue et des Dix-huit Bénédictions. Un laïque récitait une paraphrase ou une contrefaçon de la bénédiction pontificale. Supprimer cette licence déjà entrée dans les mœurs, il n'y fallait pas songer; les prêtres ont trouvé plus simple de s'y accommoder. Pour cela, ils ont obtenu de prononcer dans les synagogues la bénédiction pontificale. Ce compromis effaçait, en partie, le scan-

[1] Voir *Revue*, t. XXXII, p. 161.

dale de l'empiètement laïque et relevait en apparence le prestige des prêtres.

ISRAEL-LÉVI.

L'ORIGINE DAVIDIQUE DE HILLEL [1]

A la tradition tardive qui fait descendre Hillel du roi David il faut comparer le récit d'Hégésippe sur deux membres de la famille de Jésus. Deux petits-fils de Juda, frères de Jésus selon la chair, furent dénoncés par quelques-uns à Domitien comme appartenant à la famille de David, et conduits en sa présence. L'empereur, « qui craignait l'avènement du Christ (παρουσια) comme Hérode », les questionna sur leurs propriétés et leur fortune. Ils reconnurent qu'ils étaient de la race de David et déclarèrent qu'ils possédaient ensemble 39 arpents de terre, d'une valeur de 900 deniers, et qu'ils les cultivaient eux-mêmes. A l'appui de leur dire, ils montrèrent leurs mains calleuses. Et quand l'empereur les interrogea sur le règne du Christ, ils répondirent que ce n'était pas un règne terrestre, mais céleste et angélique. Domitien, rassuré par leur aspect, les laissa rentrer chez eux, où ils furent accueillis comme des martyrs de la bonne cause et mis à la tête des églises en qualité de témoins du Christ et de membres de la famille du Seigneur (Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, III, 19-20).

Eusèbe rapporte encore, dans le même livre (III, 12), un bruit d'après lequel Vespasien, après la prise de Jérusalem, fit rechercher tous les membres de la famille, afin de ne laisser parmi les Juifs aucun descendant de race royale [2].

On sera peut-être tenté de tirer argument de ces textes et, en particulier, de celui d'Hégésippe, ce Juif devenu chrétien, qui a vécu au IIe siècle, pour soutenir qu'à Jérusalem les descendants de David n'étaient pas rares et que la famille de Hillel était de ceux-là. Allant plus loin, on expliquera le silence gardé par les Hillélides sur leur origine illustre par la crainte d'être poursuivis par l'autorité romaine.

[1] Voir *Revue*, t. XXXI, p. 202.
[2] Jean Réville, *Les origines de l'épiscopat*, p. 220.

Il faudrait, pour cela, que les deux traditions rapportées par Eusèbe, et qui ne sont pas tout à fait d'accord, fussent authentiques de tous points. Dans ce cas, l'argument se retournerait contre l'hypothèse que nous avons combattue. Si un personnage aussi en vue que Gamliel avait été réputé descendant de David, il n'aurait pas échappé aux recherches de Vespasien ou de Domitien.

Mais quelle valeur faut-il accorder à ces traditions? La seconde n'est évidemment qu'une altération de celle d'Hégésippe. Or, que nous dit cet auteur? Que des ennemis des deux petits-fils de Juda les dénoncèrent à Domitien comme appartenant à la famille de David. Cette accusation n'avait qu'un sens : ces deux parents de Jésus se vantent de descendre de David, eux-mêmes reconnaissent qu'ils sont de la race de David. Il le fallait bien : ils étaient chrétiens et de la famille de Jésus. Jésus étant, dans les Évangiles, qualifié de fils de David, puisqu'il est Messie, tous les membres de sa famille sont nécessairement issus de David.

Si ce texte d'Hégésippe doit être invoqué à propos des prétentions tardives de la maison patriarcale, c'est uniquement pour montrer avec quelle facilité on *devenait* descendant de David.

Mais, en vérité, faut-il accorder à la tradition accueillie par Hégésippe un crédit absolu? Ce Domitien qui a peur, comme Hérode, de la nouvelle apparition du Christ ne ressemble pas beaucoup au Domitien de l'histoire, qui, d'ailleurs, avait près de lui un agent d'informations des mieux qualifiés, le fameux Josèphe.

ISRAEL-LÉVI.

UNE FALSIFICATION DANS LA LETTRE DE MAIMONIDE

AUX JUIFS DU YÉMEN

Notre savant collaborateur, M. David Kaufmann, a établi d'une manière irréfutable que le passage de la Lettre aux Juifs du Yémen où Maïmonide dévoile la date de l'arrivée du Messie est une grossière interpolation qui jure et avec l'esprit de l'auteur et avec la teneur même de l'épître [1]. C'est, comme le dit très justement M. Kaufmann, une audacieuse falsification, et l'on s'étonne

[1] *Revue*, t. XXIV, p. 112 et suiv.

qu'elle n'ait pas été signalée depuis longtemps. Mais ce faux, ajoute M. Kaufmann, a dû se glisser de bonne heure dans le texte arabe, puisque les trois traducteurs de la Lettre, Samuel ibn Tibbon, Abraham ibn Hisdaï et Nahum ben Joseph Maarebi l'avaient déjà dans le manuscrit dont ils se servaient.

Peut-être cependant existait-il une autre version hébraïque qui n'avait pas cette addition, ou bien a-t-on de bonne heure conçu des doutes sur l'authenticité de ce document. Autrement, on ne s'expliquerait pas le silence que gardent sur ce passage certains auteurs du moyen âge. Tel, entre autres, Abravanel. On sait que cet écrivain a consacré tout un traité (כפר מיעני הישועה) à la détermination de la date de l'avènement du Messie. Témoin et victime de la catastrophe tragique qui dispersa dans le monde les Juifs d'Espagne, il chercha à se consoler et à consoler ses malheureux frères en essayant d'arracher à l'Ecriture, par des calculs d'une précision mathématique, le secret de la délivrance prochaine.

Abravanel était gêné, dans son entreprise, par une tradition, déjà puissante au temps du Talmud, qui interdisait ces jeux dangereux. Cette défense, il l'interprète à son gré pour se donner toute liberté, mais surtout il se met en quête d'autorités indiscutées qui ont passé outre à cette prohibition. Admirateur fervent de Maïmonide, comme le prouvent maints passages de ce traité même, invoquant son autorité en toute circonstance, il devait être heureux de l'appui que lui apportait la Lettre aux Juifs du Yémen. Or, à deux reprises (I, 1 et 2), il cite l'exemple de Saadia, Raschi, Abraham b. Hiyya, Nahmanide; mais de Maïmonide, pas un mot. Il ajoute, il est vrai : « et quelques autres »; mais il faudrait singulièrement méconnaître la vénération qu'il professait pour le Maître, pour supposer qu'il en eût parlé aussi dédaigneusement. Cet oubli serait d'autant plus étonnant que, quelques lignes plus loin, il cite, pour justifier son projet, une opinion d'Aristote rapportée par Maïmonide.

Dira-t-on qu'Abravanel ignorait la lettre de Maïmonide? Voici la preuve du contraire. Notre auteur, au ch. VIII, § 5, discute l'opinion d'Ibn Ezra, qui voit dans la troisième bête de Daniel la désignation de la Grèce et de Rome. Il y oppose celle du Talmud, d'après lequel Rome est représentée par la quatrième bête, qui apparaîtra avant le Messie. A quoi il ajoute que par Rome il faut entendre aussi, comme il l'a déjà démontré, l'empire musulman : ואמנם הישמעאלים כבר זכרתי שהם נכללים במלכות רומי וארמת אדום. « C'est également, continue-t-il, l'avis de Raschi, de Nahmanide et de Maïmonide *dans ses lettres*, que la quatrième

bête fait allusion à Rome » וכן פירש רשי והרמבן ז"ל והרמבם ג"כ באגרותיו שהחיה הד' נאמרה על רומי.

En effet, Maïmonide, dans sa Lettre aux Yéménites, affirme comme une vérité indiscutable que, d'après Daniel, Isaïe et les docteurs, le Messie apparaîtra lorsque l'empire romain et celui des Arabes se sera étendu (p. 44 de l'éd. de Jellinek).

Abravanel, on le voit, connaît la lettre de Maïmonide. Son ignorance du passage incriminé est donc des plus significatives. Elle l'est d'autant plus que c'est tout de suite après le paragraphe sur lequel il s'appuie (p. 45) que vient dans le texte imprimé le morceau qui aurait été la meilleure justification de son dessein.

Du reste, Abravanel n'était pas le seul à ignorer cette interprétation. L'auteur du *Schalschélet Hakkabbala* cite un extrait d'Abraham Hallévi, qui rédigea à Jérusalem, en 1516, « l'explication d'une prophétie trouvée dans les ruines de Jérusalem ». Cet extrait est ainsi conçu : « De nombreux et distingués savants de Barcelone écrivirent à David, petit-fils de Maïmonide, pour lui demander s'il avait quelque renseignement sur le mystère de la fin. » David accéda à leur prière et leur dit l'histoire bien connue de Nahman Ketoufa, l'enfant qui parla en naissant et mourut à douze ans après avoir laissé un livre de prophéties (Voir *Séder Haddorot*, *s. v.*).

Cet Abraham Hallévi ne semble pas se douter de la précision avec laquelle Maïmonide, d'après la Lettre falsifiée, avait fixé la date de la « fin ». Il est vrai que l'année prédite était déjà passée au temps de David. Mais c'eût été une raison soit de parler de l'erreur de son grand-père, soit de se méfier des traditions de la famille.

Nous n'avons pas besoin de dire que, pour nous, la lettre des savants de Barcelone et la réponse de David sont une invention, qu'en tout cas, David Maïmonide, dont nous connaissons la courageuse intervention lors de la campagne de Moïse Petit contre son père, est incapable d'avoir écrit de pareilles pauvretés. Mais cette fiction même explique l'interpolation de la Lettre aux Yéménites. On voit, par là, comme les auteurs de ces supercheries cherchaient à se couvrir de l'autorité de Maïmonide ou des siens. C'est ainsi qu'est également confirmée l'explication que donne M. Kaufmann des motifs de la falsification qu'il a eu le mérite de relever.

ISRAEL-LÉVI.

NOTES SUR L'HISTOIRE DES JUIFS EN ESPAGNE

Lorsque Doña Maria de Padilla, favorite de Pierre, roi de Castille, et amie de son ministre des finances, Samuel Lévi, fut sur le point de devenir mère pour la seconde fois, elle résolut de se retirer dans un couvent qu'elle ferait construire. Le roi avait sollicité lui-même l'autorisation du pape pour élever ce couvent, qui ne tarda pas à être érigé à Astudillo, non loin de Castrojeriz, lieu natal de Doña Maria de Padilla.

Tout récemment, Don Francisco Simon y Nieto, de Madrid, a découvert et publié plusieurs documents concernant ce couvent, qui subsiste encore [1]. Quelques-unes de ces pièces sont assez intéressantes pour l'histoire des Juifs.

Le chevalier Juan Garcia de Padilla, père de Maria, était en relations d'affaires avec Abraham Marguan, fils de Moïse Marguan, à qui il devait encore, en 1348, mille maravédis [2].

D'autres de ces documents concernent Don Zag Davila, d'Astudillo, où existait une communauté juive : d'après le rôle de 1474, l'*aljama* d'Astudillo avait à payer 1,800 maravédis d'impôts [3]. Il y a d'abord deux titres de créance, écrits sur parchemin, en hébreu (judienga) et transcrits en espagnol (cristianego) par Saton [4] Echem ?, Juif d'Astudillo. Par le premier titre, Don Zag Davila, fils de Moïse Davila, « que Dieu protège [5] ! » s'engage à payer à Don Zag ha-Lévi, fils d'Abraham ha-Lévi, ou à telle autre personne qui présenterait cette pièce, qu'elle soit juive ou chrétienne, la somme de 7,725 maravédis, payable, moitié, ou 3862 1/2 maravédis, le 1er nissan prochain, et moitié au commencement du mois de kislev de l'année 5115 de la création du monde. Si le paiement n'a pas lieu aux échéances, le débiteur aura à payer le double et sera mis en prison « parce que cette somme représente les revenus des taxes royales du ressort de Cerrato [6] ». Cette convention a été conclue à Torquemada, le ven-

[1] *Boletin de la real Academia de la Historia*, t. XXIX, p. 118-160.
[2] *Ibid.*, p. 171.
[3] *Amador de los Rios*, III, 591.
[4] Probablement Sadoun.
[5] *Que Dios Perdone* = ר"א = ישמרהו האל; ou נר"ן = נטריה רחמנא ופרוקיה.
[6] « ...porque los dineros son de rentas de las alcabalas del rey de la merindad de Cerrato ».

dredi 20 tammouz 5114 (= 11 juillet 1354). Ont signé comme témoins : Yelo (Yento ?), fils de Hayim Corcos, Selomo, fils de Semuel Cordiello, Yento Menahem et Moïse aven Bita (Vita).

Une autre convention fut conclue entre les Juifs susnommés, à Torquemada, et signée par les mêmes témoins, au sujet d'un prêt de 200 maravédis. Cette pièce est datée du 22 tammouz 5114 (= 13 juillet 1354).

Deux autres documents sont également adressés à Don Zag Davila. L'un, daté du 1er juin 1356, est signé de Don Zag ha-Lévi, de Burgos. Celui-ci ordonne à Davila, au nom du roi, que sur 7925 maravédis qu'il doit au souverain, il en paie 4,000 à Jean Garcia de Pedrosa, majordome de Doña Maria de Padilla : ce sera un acompte sur la somme qu'il lui doit « pour le blé revenant à Doña Maria comme part de la dîme de l'évêché de Burgos ». L'alcade invite Don Zag Davila, qui occupait probablement l'emploi de sous-fermier d'impôts, à opérer ce paiement dans un délai de trois jours. Comme il ne s'exécute pas dans ce délai, ses biens sont pris en gage et, après un nouveau délai de trente jours, vendus aux enchères publiques [1].

Le 23 mars 1367, Henri de Transtamare, qui n'était pas encore roi de Castille, écrivit de Burgos à la communauté juive de Palencia, où demeurait alors Samuel Çarça, l'auteur du commentaire sur la Pentateuque, intitulé *Meqor Hayyim* [2], pour l'inviter à payer 1,000 maravédis au couvent d'Astudillo [3].

Dans la description qu'il a faite des souffrances endurées par les communautés juives d'Espagne pendant la guerre fratricide de Pierre-le-Cruel et Henri de Transtamare, et dont il fut témoin, Samuel Çarça rapporte que Henri de Transtamare fit remise à ses sujets chrétiens et maures de toutes leurs dettes envers les Juifs [4]. Lors de son séjour à Tolède, les représentants de la communauté juive ainsi que quelques particuliers allèrent le trouver pour lui exposer que, dans ces conditions, il était impossible aux Juifs de payer les lourdes taxes de guerre qu'on leur avait imposées. Il adressa alors à Pedro Manrique, *merino mayor* de Castille, un mandement, découvert récemment par Don Narciso Hergueta, de

[1] *Boletin*, p. 163 et suiv.

[2] Dans la préface du *Meqor Hayyim*, imprimée dans le *Schebet Yehuda*, éd. Wiener, p. 132, on lit : פלינסיא מקום שחברתי זה החבור והביאור נשלמו עם המלך דון אנדרי(א)ק ובא שם עם כל חילותיו ותבע ליהודים ממון רב. D'ordinaire, on considère Valence comme résidence de Çarça; Wiener aussi rend פלינסיא par Valence.

[3] *Boletin*, p. 160.

[4] Dans *Schebet Yehuda*, éd. Wiener, p. 131 : וצוה המלך דון אנדרי(א)ק שלא יפריעו ליהודים חובותיהם.

Madrid, et daté de « Braganza, 15, de Octubre Era de 1407 » (=1369), pour l'inviter à informer Maures et chrétiens qu'ils eussent à payer ce qu'ils devaient aux Juifs. Mais, trois mois plus tard, sur les instances de l'abbé de San Millàn de la Gogolla, qui se plaignait que les couvents et les localités qui en dépendaient avaient été pillés et ruinés, il décréta, le 15 janvier 1370, de Ciudad Rodrigo, que remise serait faite aux chrétiens de toutes les dettes contractées envers les Juifs depuis le jour de la bataille de Najera. Ce décret fut renouvelé le 10 septembre 1371 [1].

M. Kayserling.

UNE INSCRIPTION HÉBRAIQUE SUR CAMÉE

Il a été déjà fait deux fois mention ici des médailles [2] et amulettes de la Bibliothèque nationale, à légendes hébraïques, plus ou moins bien expliquées. Une pièce de cette série porte une inscription restée inédite jusqu'à ce jour : c'est un camée antique, retouché durant la Renaissance, figurant un personnage coiffé du *schent* ou diadème égyptien, buste sur sardonyx à trois couleurs, haut de 35 mm., large de 25 mm. [3] Sur le *schent* de cette pièce, de l'époque des Ptolémées, on voit l'inscription hébraïque, gravée à la fin du xve siècle ou au xvie : נבראדגש.

Dans cette juxtaposition de 7 lettres, dont plusieurs sont douteuses, on ne saurait trouver un sens, ni en les lisant telles quelles, ni en supposant des équivalences d'autres lettres par le système des mutations cabalistiques.

Pour résoudre le problème, il faut donc suivre une autre voie et considérer, par exemple, ce qui s'est passé pour un autre camée du même Cabinet de France : Minerve et Neptune (Poseidon). Entre les deux divinités il y a un arbre (un chêne), autour duquel s'enlace un cep de vigne. Aux pieds de Minerve est un serpent. Ce dernier détail a complètement dérouté ceux qui, vers la fin du moyen âge, eurent en mains le monument grec. Sur le rebord du camée, tout autour du sujet représenté, on a ajouté alors une

[1] *Boletin*, t. XXIX, p 254 et suiv.
[2] *Revue*, t. XXV, p 132, et t. XXVII, p. 317.
[3] Catal. Chabouillet, p. 7, n° 36; Cat. Babelon (sous presse), n° 27.

inscription hébraïque gravée en creux ; c'est le verset de la Genèse, III, 6 : « La femme considéra que le fruit de cet arbre était » bon à manger, qu'il était beau et agréable à la vue »[1].

Dans une séance de l'Académie des inscriptions, M. Audinet a raconté[2] que « cette agate avait été donnée au Roi (Louis XIV), après avoir été pendant un temps immémorial dans une des plus anciennes églises de France, où elle passait pour la description du paradis terrestre et l'histoire du péché d'Adam ». Or, là, le verset de la Genèse est aisé à lire en raison de ce que presque tous les mots sont corrects, à côté de fautes graves, bien que le texte ait été copié, sans nul doute, sur une Bible aux caractères carrés. De telles erreurs étaient à peu près inévitables, quand le modèle était mal écrit. Dans ces conditions, une rectification à notre mot est permise. On peut conjecturer que la 1re lettre est un ר, et la 5e un כ incomplètement venu. On arrive ainsi à une forme possible : OBRASAX = Ἀβρασαξ, forme plus correcte que le vulgaire *Abraxas*, synonyme de « pièce gnostique ». C'est le sens que, trop souvent alors, par amour du mysticisme, on attachait à ces petits monuments antiques.

MOÏSE SCHWAB.

[1] Catal. Chabouillet, p. 27, n° 180 ; Catal. Babelon, n° 144.
[2] *Histoire* de cette Académie, t. I, p. 273, an 1707.

BIBLIOGRAPHIE

WILHELM GESENIUS. **Hebräische Grammatik**, völlig umgearbeitet von KAUTZSCH, sechs und zwanzigste Auflage. Leipzig, Vogel, 1896.

Parmi les grammaires hébraïques dont on se sert aujourd'hui, celle de Gesenius est à la fois la plus ancienne et la plus moderne : la plus ancienne, parce qu'elle a fait oublier les grammaires antérieures, et la plus moderne, parce que la vingt-sixième édition porte la date de 1896. Il va sans dire que cette dernière édition ne ressemble plus beaucoup à la première. Remaniée d'abord par l'auteur lui-même, puis par Rödiger et, enfin, par M. Kautzsch, professeur à Halle, la grammaire de Gesenius a été constamment mise au courant des progrès de la philologie sémitique. Mais elle a conservé les qualités qui distinguent les ouvrages de Gesenius : la sobriété, la précision, la clarté. De toutes les grammaires hébraïques écrites en allemand, c'est celle qui supporterait le mieux d'être traduite en français, et il serait à souhaiter qu'elle le fût bientôt.

La dernière édition a encore gagné en netteté par la multiplication des alinéas. Les recherches sont ainsi facilitées, de même que les citations sont allégées par l'emploi de lettres placées en marge de chaque alinéa.

M. Kautzsch a introduit dans la nouvelle édition nombre d'améliorations, en utilisant soigneusement les ouvrages, les articles de revues et les dissertations qui ont paru dans les dernières années sur l'exégèse biblique et la grammaire sémitique ; dans l'avant-propos se trouve l'énumération des paragraphes qui ont été remaniés, ajoutés ou supprimés. La plupart des changements sont justifiés et rehausseront la valeur de l'ouvrage. Il en est cependant qui donnent prise à la critique, et que nous croyons devoir relever, parce qu'ils portent sur des points importants de la grammaire hébraïque.

1° Tandis que, dans les éditions antérieures, toutes les formes irrégulières des verbes géminés et des verbes ע״ו et ע״י étaient expli-

quées par des contractions, M. Kautzsch admet maintenant, à la suite de quelques savants modernes, des racines bilitères qui auraient été augmentées, dans certains cas, par le redoublement de la dernière consonne, et des racines bilitères avec voyelle médiale qui auraient été conjuguées d'après l'analogie directe des verbes trilitères. Ainsi, au lieu de dire que יסֹב vient de *yasbub*, on dit que *ya-sb* a reçu la voyelle *o* par analogie de יקטֹל, et que, dans יָסֹבּוּ, le *daguesch* a été ajouté pour donner à la racine une apparence de trilitéralité. De même, קָם et יָקוּם ne viennent pas de *qawam* et *yaqwum*, mais *qum* donne directement *qâm* au passé d'après *qatal*, et au futur *yaqûm* d'après *yaqtul*[1]. Que les racines faibles viennent de racines primitives bilitères, personne ne peut le contester. Les racines fortes sont, d'ailleurs, exactement dans le même cas. Mais la question est de savoir s'il y a eu ou non une période pendant laquelle les racines faibles étaient absolument bilitères et traitées comme des racines fortes. C'est cette question que nous allons examiner.

Tout d'abord, les savants qui croient à la bilitéralité des racines ע"ע et ע"ו négligent l'analogie de l'arabe. Ils admettent que יָסֹב, par exemple, donne la forme primitive et que יסבו est la forme augmentée, alors que, en arabe, le singulier *yasubbu* et le pluriel *yasubbû* redoublent le *b*. On croit que תַּם est plus original que סבב, alors qu'en arabe, l'un et l'autre ont la même forme, *tamma*, *sabba*. De plus, en arabe, les règles de la contraction sont d'une clarté qui ne laisse rien à désirer ; on n'en tient pas compte pour l'hébreu.

Ensuite, en hébreu même, si le redoublement doit donner *l'apparence* de la trilitéralité, pourquoi ce besoin se fait-il sentir au pluriel et non pas au singulier ? pourquoi dans סבב, et non pas dans תם ?

Enfin, les verbes תם, קל, רע, דל, מר, etc. deviennent incompréhensibles. Il est certain que, par leur sens, ces verbes se rattachent aux verbes forts qualificatifs, tels que כבֵד, קצֵר, גדֵל, זקֵן, etc. Or, en dépit de sa signification, תם est mis sur la même ligne que קטל ; קל devient un verbe tout différent de son contraire כבד.

Il y a plus, les participes ou adjectifs, qui ont la même forme que le passé, ne trouvent plus de place dans la classification des noms. Auparavant, M. K. y avait vu une contraction de la forme *qatal ;* mais *qatal* est représenté dans les racines géminées par les mots בדד, ענן, חלל, etc. Dans la présente édition, les adjectifs תם, קל, etc., sont mis parmi les ségolés ; mais les ségolés ne forment pas d'adjectifs[2],

[1] Il est à remarquer que la dénomination ע"ו au lieu de ע"ו est très arbitraire. Si les racines sont véritablement vocaliques, d'où sait-on que la voyelle est *u* plutôt que *a?* Pourquoi juger de la voyelle d'après le futur et non d'après le parfait? En supposant la voyelle *u*, on se fonde, en réalité, sur ce qu'on sait de l'apparition et de la disparition du *vav* dans ces racines, c'est-à-dire que l'on admet implicitement l'existence de la *consonne vav*.

[2] Voir *Festschrift für Moritz Steinschneider*, p. 16-17. Les grammaires omettent de remarquer que les adjectifs appartiennent exclusivement à certaines classes de noms.

ils comprennent uniquement des substantifs. Au contraire, תם, קל, etc., s'expliquent très facilement, si on y voit la contraction de *tamim, qalil.* Tandis que la forme *qatal*, aussi bien à la troisième personne du passé que dans le nom, reste sans contraction, *qatil* se contracte à cause de la faiblesse de la voyelle *i*, qui se manifeste également dans le pluriel de שׁוּפֵט, שׁוּפְטִים, comparé à עוֹלָמִים de עוֹלָם. L'hypothèse de la contraction reste donc indispensable, et il faut s'y tenir.

Il en est de même pour les verbes ע״ו et ע״י. M. K. donne comme seul argument positif que la réduction générale des formes verbales à la racine קום amène, en partie, à des combinaisons de sons qui sont *à priori* invraisemblables, tandis qu'en prenant pour base les racines à voyelle médiale, on obtient presque partout une explication simple et naturelle. M. K. pense sans doute à des formes telles que *yaqwum.* Il est vrai que ce mot nous paraît un peu dur, mais il ne l'est pas plus que le latin *quum.* Et pourquoi faut-il que les Sémites des temps préhistoriques aient eu les mêmes habitudes phonétiques que nous ou même que les Sémites des périodes littéraires? Les formes non contractées des verbes ע״ו et ע״י ont très bien pu être articulées par les Proto-Sémites.

M. K. reconnaît lui-même qu'une forme comme מָוֶת est difficile à expliquer, si le *vav* n'était pas consonantique. Le passé arabe *qumtu*, l'araméen קָמְתָּ sont aussi malaisés à comprendre avec une racine vocalique.

Enfin, une note de M. K. présente un autre argument en faveur de la théorie de la contraction, en remarquant que בשתי, בשתָ sont toujours écrits sans *vav*, tandis qu'on trouve parfois בושה, בושו, אורו avec un *vav*[1]. Dans l'hypothèse de la contraction, cette orthographe est très correcte; dans celle des racines vocaliques, on est obligé d'y voir une licence.

En résumé, pour éviter des difficultés imaginaires, on s'expose à des objections très graves.

2° Si pour les verbes ע״ע et ע״ו on cherche à identifier les formes actuelles avec les formes primitives, pour les noms monosyllabiques, au contraire, les nouveaux grammairiens sont portés à supposer des formes anciennes toutes différentes. Bien que toutes les langues sémitiques présentent des formes avec une seule syllabe, ces grammairiens croient, qu'à l'origine, il n'y avait que des formes bivocaliques. Comme les formes nominales ne peuvent être séparées des formes verbales, et que, dans le verbe, la voyelle est après la seconde consonne, on se refuse à penser que, dans les temps antérieurs à la littérature, les Sémites pouvaient prononcer des consonnes doubles. C'est toujours l'idée que les règles phonétiques ont dû être les mêmes dans tous les siècles. On reconnaît bien que la phonétique de l'hébreu a été, à une certaine époque, semblable à celle de l'arabe

[1] Si בשו est écrit le plus souvent sans *vav*, c'est à cause du *vav* du suffixe.

classique et qu'elle a complètement changé. Pourquoi la phonétique de l'arabe lui-même ne différerait-elle pas de celle du *Proto-Sémite?* Puisque l'impératif, en hébreu, en arabe, en araméen, en éthiopien, ne présente qu'une seule voyelle, il est inutile de lui en chercher une autre. L'assyrien, il est vrai, en a deux, mais, tout d'abord, l'écriture assyrienne ne pouvait représenter les consonnes doubles; la première voyelle de l'impératif *kutul* comme la seconde du nom *kalab* est peut-être là uniquement pour le besoin de l'écriture et non pour la prononciation. Mais, même si les Assyriens prononçaient *qutul, kalab,* cela prouve seulement que, dans la période littéraire, les consonnes doubles se prononçaient avec des voyelles auxiliaires. Il n'y a rien à en conclure pour les formes préhistoriques. Les formes sémitiques s'expliquent très facilement, si l'on admet que, jadis, les mots pouvaient commencer par deux consonnes sans voyelle.

Ce sont là les seules critiques sérieuses que nous croyions devoir adresser à la nouvelle édition de la grammaire de Gesenius. Nous y ajouterons quelques observations sur des points de détail.

P. 47, note 2. — La forme שוא est la plus ancienne, et le rapprochement avec le שוריא syriaque donne la meilleure étymologie. (Voir Bacher, *Anf. der hebr. Gram.*, p. 18, note 3.)

P. 48, § 10 *d*. — Dans לַמְּנַצֵּחַ, pour לַמְּנַצֵּחַ, le שוא est certainement נע, comme l'indique le מתג.

P. 54, § 15. — Il eût été utile de signaler les accents babyloniens, mentionnés incidemment en note, p. 39.

P. 56, § 15 *f*. — On ne peut juger de la force disjonctive des accents que par la valeur qu'ils ont les uns en présence des autres. Si donc un זקף (גדול ou קטן) est toujours plus fort que le זקף (גדול ou קטן) qui suit, il en résulte que le זקף גדול a exactement la même valeur relative que le זקף קטן.

P. 95, § 30 *f*. — La substitution de יִלַּם à יָלַם s'explique plutôt par l'influence de l'araméen (cf. § 67 *g*.) que par la tendance à renforcer la forme pour la rendre trilitère.

P. 102, § 35 *i*. — Comme *'antum* est pour *'antumû*, il est probable que les Arabes mettaient le ton sur l'*u*, et non sur l'*a*. De même (p. 140, § 53 *a*) *'aqtala* avait sans doute le ton sur le second *a*, et non sur le premier. Le plus simple serait de ne pas marquer d'accent du tout.

P. 103, § 32 *l*. — Il est difficile de croire que הֵנָּה vient de הִיא. הנה répond certainement à l'arabe *hunna* pour *humna*, le masculin *hum* étant lui-même pour *hûmû*; cf. *yaqtulû*, *yaqtulna*. Le féminin pluriel, en général, ne se tire pas du féminin singulier.

P. 115, § 44 *a*. — Mettre אָנוּ, au lieu de אָנוּ.

P. 133, § 50 *c*. — La réunion de הנני avec un verbe à la troisième personne est une impossibilité logique, auprès de laquelle le changement de *é* en *î* n'a aucune importance. Le verset obscur d'Isaïe,

XXVIII, 16, ne prouve rien, d'autant plus que הנני יסד peut se lire הנני יֹסֵד. Si les Masorètes ont pensé dans יוסף (non pas יוסיף, sauf dans Eccl., I, 18) à une troisième personne *hifil*, ce ne serait pas une raison pour qu'on adoptât leur opinion; mais ils ont pu aussi vouloir éviter, dans le participe, l'homonymie avec le nom de Joseph. Le verbe יסף a, d'autre part, une conjugaison toute spéciale. Ce verbe est employé au passé, à l'infinitif et à l'impératif du *qal* (voir p. 184, note 1). Il devrait donc se rencontrer aussi au futur du *qal*. Et, en effet, on remarque que, même à l'indicatif, il y a souvent un צרי. Aussi, M. Kautzsch (§ 109, *d*) admet-il que les Masorètes ont pu penser à une autre forme de l'imparfait. Dans ce cas, cette autre forme ne peut être que le *qal* et non le *hifil*. Le véritable *hifil* de יסף est rare. Le passé de cette conjugaison se rencontre six fois (Rois, Psaumes, Ecclésiaste, Néhémie) contre vingt-huit fois le passé du *qal* (Genèse, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Juges, Samuel, Rois, Isaïe, Chroniques), l'infinitif quatre fois (Lévitique, Ecclésiaste, Esdras, Chroniques), et le participe une fois (Néhémie) contre trois fois le *qal* (Deutéronome, Isaïe). Au futur, la ressemblance avec le *hifil* des autres verbes a pu amener fréquemment la voyelle *i*; dans les autres temps, on a sans doute des formes analogiques (comme מֵשִׂים מֵרִיב, p. 198 *n*), usitées surtout dans les derniers livres de la Bible.

P. 133, § 50. — אָנוּשׁ, עָצוּם, שָׁכוּר sont des adjectifs; mais בטוח et אחוז employés comme participes ne peuvent être que des aramaïsmes (בטוח = רחיץ, אחוז = אחיד).

P. 164, § 63 *n*. — וַיֵּחָלְקֵם et וַיֵּחָלְקֵם sont vraisemblablement l'altération de וַיָּחָלְקֵם, où le קמץ doit s'expliquer comme dans תָּעָבְדֵם (voir *Revue*, t. XXXI, p. 133).

P. 175, note. — הולל vient bien plutôt de הול (ar. *hâla*) que de הלל, avec lequel il n'a aucun rapport de signification.

P. 176, note 2. — Le verbe אשם est parfois employé pour שמם. Il est, d'ailleurs, cité pour cette raison § 77 *c*.

P. 183, note. — La règle que les voyelles longues provenant de voyelles brèves tombent, lorsqu'elles sont éloignées du ton, souffre de nombreuses exceptions; les noms אָלָתִי, שָׁבוּעוֹת, שָׁלִישִׁים conservent leur קמץ, et, dans les verbes ע"ע et ע"ו, la voyelle *u* du *hofal* reste dans toute la conjugaison. De même, le קמץ du passé avec *vav* consécutif subsiste, malgré le déplacement du ton.

P. 187, § 69 *u*. — Si יַדּוּ venait de ידד, il faudrait ידדו, puisqu'il s'agit d'un verbe actif; de plus, ידד n'a pas du tout le même sens. Il vaudrait mieux admettre que יַדּוּ est pour יִדּוּ.

P. 198, note. — S'il est vraisemblable que, dans des verbes comme שִׂים, ריב, usités presque toujours au *qal*, les quelques formes *hifil* משים, מריב, etc. soient dues à une fausse analogie[1], dans le verbe

[1] Les formes *hifil* des verbes de ce genre sont usitées dans le Talmud. Il en est, de même pour les verbes géminés qui ont le futur *i*, comme גנן. Notons, à ce propos

בין, au contraire, qui est presque toujours usité au *hifil*, ce sont les formes *qal* qui proviennent d'une fausse analogie de שׂים, ריב.

P. 200, § 73 *g*. — Il est bien plus naturel de voir dans נאוה, נאוו, etc., avec Buxtorf (p. 211 *n*.), le *nifal* de אוה que le *pi'lel* de נאו.

P. 228, § 84 *b*, *b*. — L'infinitif construit du *piel* שַׁלַּח est évidemment pour *sallih* (on trouve d'ailleurs aussi שַׁלֵּחַ, voir § 65 *e*); il n'a donc rien de commun avec la forme *qattal*.

Ibid. — Au lieu de *kachchâs*, il faut *kachchās*. En outre, puisque les noms de métier, en hébreu, sont traités comme les adjectifs de la forme *qattal*, il faudrait transcrire également *charrās*, *parras*. Les mots hébreux qui correspondent vraiment à l'arabe *qattâl* sont גבור, שכור, etc. (*ibid.*, *e*). La preuve que l'*a* des noms de métier est primitivement bref, c'est que le mot מַלְאָךְ, qui ne peut être qu'un nom de métier tiré de מלאכה, abrège son קמץ ou le perd devant les suffixes.

Ibid., *d*. — Si אַחֵר appartenait à la forme *qattil*, il ne pourrait avoir le pluriel אֲחֵרִים. D'une manière générale, le פתח et le סגול devant les gutturales ה, ח, ע, ne prouvent pas que ces consonnes soient virtuellement redoublées. Tout dépend de la forme du nom ou du verbe. Ainsi, le ח de כֶּחָשׁ a un דגש virtuel, celui de אֶחָד, pluriel אֲחָדִים, ne l'a pas, ni celui de אַחִים, état construit אֲחֵי, ni l'ע de הַעִירוֹתִי, etc.

Ibid., *e*. — La forme *qittil* vient probablement d'une forme *qattil*, et on doit y rattacher les adjectifs tels que עוֹלֵל, סוֹרֵר, etc., omis dans la grammaire, de même que עוֹלָל, שׁוֹבָב se rattachent à *qattal*. Au redoublement du *vav* a été substituée la répétition de la troisième radicale (*pa'lil* et *pa'lal* pour *pa''il* et *pa''al*). Nous avons donné à diverses occasions de nombreux exemples de ce phénomène.

P. 232, § 85 *k*. — Au lieu de מָעוֹזִי, il faut מְעוזי.

P. 251, § 91 *k*. — La règle que ’ַ devient ֵ peut avoir des exceptions. Si on réunit celles que présentent les verbes ל״ה, les noms comme שׂדה, et les suffixes ֶיךָ, ֶיהָ, on en trouve assez pour qu'on soit autorisé à modifier la règle elle-même.

P. 263, § 93 *ee*. — L'*a* de זנבות et de כנפי est sûrement dû à l'influence des labiales ב et פ, et non pas à celle de la nasale, qui aurait, au contraire, favorisé la voyelle *i*.

P. 279, § 97 *a*. — On ne voit pas du tout comment l'emploi des nombres, d'abord à l'état construit, puis en apposition, puis comme adjectifs, peut expliquer pourquoi on met les nombres féminins avec les noms masculins et les nombres masculins avec les noms féminins. Qu'est-ce qui prouve, d'ailleurs, que שלשת ait été plus ancien-

que, dans la première bénédiction du *Schemoné-Esré*, le mot מגן après עוזר ומושיע est sûrement un participe; il faudrait donc ponctuer מֵגֵן. Le second מגן est, au contraire, le substantif, d'après Gen., xv, 1.

nement employé que שָׁלֹשׁ ? Ensuite, les nombres, même placés après les noms, ne deviennent pas pour cela des adjectifs, et, en tout cas, il n'y a rien à tirer de là pour le problème dont il s'agit, puisque, dans les parties anciennes de la Bible, on met plutôt le nombre avant le nom. On peut résoudre, croyons-nous, la question tout autrement. Les nombres, à partir de trois, n'étant autre chose que des *collectifs*, doivent présenter les mêmes particularités que les pluriels brisés arabes, qui sont, eux aussi, des collectifs. Or, les pluriels avec terminaison féminine sont employés généralement pour désigner des êtres animés, surtout du genre masculin, et, au contraire, un grand nombre de substantifs féminins n'ont pas de terminaison au pluriel. Il semble donc que la terminaison qui marque le féminin dans les singuliers désignait le masculin dans les collectifs et était omise pour les féminins. De la sorte, l'emploi des nombres à forme féminine devant les masculins et de ceux à forme masculine devant les féminins est tout à fait compréhensible. אחד, qui est un véritable adjectif, et שנים, qui est un duel, sont naturellement en dehors de la règle. Une exception plus étonnante est celle de עָשָׂר et עֶשְׂרֵה, à partir de onze. Toutefois, il est curieux de noter que עָשָׂר est la forme masculine de עֲשָׂרָה, et עֶשֶׂר celle de עֶשְׂרֵה, de sorte que le radical עָשָׂר, avec ou sans terminaison, est usité pour les noms masculins et le radical עֶשֶׂר pour les féminins. En outre, si les nombres de trois à dix, sont, en réalité, des noms communs, ceux de onze à quatre-vingt-dix-neuf ne le sont plus, et c'est pourquoi, en arabe, on met l'accusatif après les nombres de onze à quatre-vingt-dix-neuf, tandis qu'on met le génitif après les nombres de trois à dix, après cent et après mille, et les nombres de onze à dix-neuf sont, eux-mêmes, toujours à l'accusatif.

P. 301, § 106. — Il est difficile de saisir la différence qui existe entre les exemples cités à l'alinéa *i* et ceux qui se trouvent dans l'alinéa *m*. Il n'y aurait, à notre avis, aucun inconvénient à les réunir.

P. 304, § 107 *c*. — Il ne semble pas qu'on puisse considérer comme identiques l'emploi de l'imparfait après une conjonction (עד, טרם), dans une proposition subordonnée, et l'emploi de ce temps après l'adverbe אז, dans une proposition indépendante.

P. 312, § 109 *e*. — La phrase אל תשא להם (Is., II, 9) pourrait servir d'exemple pour l'emploi du jussif comme négation absolue, si on la traduisait, conformément au contexte : « Il n'y aura pas pour eux d'élévation. » Mais si l'on donne à תשא le sens de pardonner, la citation n'a plus aucune valeur. Il est à noter, du reste, que c'est le seul exemple en dehors des livres poétiques et qu'il est passablement obscur.

P. 409, § 128 *d*. — On pourrait s'expliquer les mots בריתי יעקב, etc. (Lév., XXVI, 42) sans supposer d'altération du texte. Il suffit d'admettre que בריתי est traité ici comme un infinitif et que יעקב en est le complément direct. De cette façon, on comprend aussi l'emploi de אותי, אותם après בריתי dans Is., LXIX, 21 ; Ez., XLI, 60; dans Jér.,

XXXIII, 20, les mots הלילה, היום peuvent aussi être des compléments directs; et, enfin, on est en droit de se demander si la préposition את qui est si usitée avec ברית, tandis que עם est si rare, n'est pas ou n'était pas primitivement la marque du complément direct.

P. 434 — 434, § 135. — Les alinéas *o* et *p* seraient plutôt à leur place au § 145, où il est question de l'accord des membres de phrase au point de vue du genre et du nombre. Peu importe que le désaccord se montre dans le verbe ou dans le pronom, quand la cause de l'irrégularité est la même. Par contre, il est parfois utile de distinguer si le désaccord a lieu entre deux membres d'une même proposition ou entre les membres de deux propositions différentes. Dans ce dernier cas, l'irrégularité peut tenir à une simple licence poétique. Il conviendrait, selon nous, de répartir les exemples cités § 135 et § 145 de la manière suivante :

1. *Irrégularités morphologiques* :

a) Les suffixes du masculin pluriel sont employés pour le féminin pluriel, ex. Gen., XXXI, 9, etc. Cf. § 32, *n*.

b) La troisième personne féminin pluriel du parfait se confond avec la troisième personne féminin singulier : Gen, XLIV, 22; Deut., XXI, 7 [*ketib*]; I Sam., IV, 15; Jér., II, 15, *ketib*; XLVIII, 41; Ps., LVII, 13; voir § 44, *m*.

c) Pluriels apparents du participe : Gen., XXVII, 29; Ex , XXXI, 14; Lév., XVII, 14; XIX, 8; Deut., XXI, 10; XXVIII, 25, 48; Is , III, 12[1].

d) Un certain nombre de féminins pluriels apparents sont traités comme des féminins singuliers : חכמות, Prov., IX, 1; XIV, 1; מחשבות, Jér., IV, 14; LI, 29; Prov., XV, 22; XX, 18; בלהות, Job, XXVII, 20; בהמות, Jér., XXXII, 4; Joël, I, 20; Job, XII, 7; חטאת, II Rois, III, 3; XIII, 2, 11; XVII, 22; Is., LIX, 12. — Peut-être עטישות, Job, XLI, 10. De même, les pluriels masculins אשורים, Ps., XXXVII, 31; LXVIII, 2, *ketib;* נעורים, Ps., CIII, 5; עלומים, Job, XX, 11.

2. *Irrégularités syntactiques :*

a) Le féminin est employé pour le neutre : Nombres, XIV, 41, etc.

b) Le pluriel est employé pour le collectif : Gen., XV, 13, etc.

c) D'une proposition à l'autre on passe, surtout en poésie, du pluriel au singulier : Is., II, 8; XXX, 22; Jér., XXXVI, 23; Amos, VI, 10;

[1] On remarque que, dans le chapitre XXVIII du Deutéronome, אויביך (v. 25, 31, 48) alterne avec אויבך (v. 55, 57). La confusion des suffixes du singulier et du pluriel est, d'ailleurs, très facile. C'est ainsi que le צרי de ־ָנוּ, au singulier, est dû à l'analogie de ־ינוּ au pluriel. (Là où il ne peut y avoir de pluriel, on retrouve le קמץ, ex. כֻּלָּנוּ, עִמָּנוּ, etc.) En araméen, la prononciation ne distingue pas le suffixe de la deuxième personne masculin singulier au singulier et au pluriel. Dans le dialecte talmudique, on emploie les suffixes du pluriel pour ceux du singulier.

Zach., XIV, 12; Prov., XXVII, 16; Job, XXXIX, 20; ou du singulier au pluriel : Ez., XVIII, 26; XXXIII, 18, 19 (le pluriel semble se rapporter aux vices ou aux vertus mentionnés plus haut), Jonas, I, 3.

3. *Irrégularités sans motif :*

Enfin, il reste une série de passages, plus ou moins altérés, où le changement de genre ou de nombre n'a pas de cause grammaticale apparente : *a)* Masculin singulier pour féminin singulier : Ex., XI, 6; XXV, 16; Juges, XI, 34. — *b)* Masculin sing. pour masc. pluriel : Jos., II, 4; I Sam., V, 10; Prov., II, 25; XVIII, 16 (l. שונא); XXVIII, 1 (l. צדיק, parallèle à רשע); Jér., XXXI, 14 (l. אינם); Os., IV, 8; Ps., V, 10; LXII, 5; CXLI, 10; Job, XXIV, 5; XXXVIII, 22 (בעתו est peut-être une locution adverbiale); Eccl., X, 15; Is., II, 20 (le mot עשו a probablement pour sujet אצבעותיו, cf. V. VIII); V, 23 (l. צדיק), 26 (l. גוי, cf. Deut., XXVIII, 49); VIII, 20; XXXV, 7 (l. רבצה̄, cf. חציר). — *c)* Fém. singul. pour masc. plur. : Job, VI, 20 (peut-être neutre). — *d)* Fém. sing. pour fém. plur. : II Sam., XXIV, 13; Is., XXXIV, 13 (peut-être double sujet). — *e)* Masc. plur. pour neutre : Job, XII, 21.

P. 438, note. — Il est difficile, au point de vue étymologique, que אשר soit un pronom démonstratif. אֲשֶׁר pourrait être l'état construit de אָשֵׁר, qui aurait signifié à l'origine : *ayant le bonheur de*, *doué de*, avec la proposition entière pour complément. Par extension, אשר aurait signifié *tel que*, puis simplement *qui*. Cette hypothèse rendrait bien compte de l'emploi du mot אשר, tout en lui donnant une acception hébraïque. Les pronoms démonstratifs זו, זה ont pu aboutir au même sens par une autre voie.

P. 441, § 138 *h*. — L'exemple de Jér., XXX, 21 est bien douteux; le mot אשר semble manquer.

P. 478, note 1. — L'exemple de Gen., IV, 4 doit être supprimé (voir *Revue*, t. XXIX, p. 148).

Signalons, enfin, quelques rares fautes d'impression, non corrigées dans l'*errata :*

P. 26, ϒ pour T; — p. 84, כֵּספי pour כַּ'; — p. 236, note 2, lire 1888 [t. XVI]; — p. 304, l. 3, mettre II Sam. devant 20, 3; — p. 416, § 130 *f*, lire *suspenso*; — p. 440, dernière ligne, effacer זה; — p. 441, l. 10, effacer (Ps.) 9, 2; — p. 458, § 145 *k*, effacer le second Jér., IV, 14; — p. 459 *m*, lire Jér., XXXI, 14 au lieu de 15.

MAYER LAMBERT.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome XXVII, p. 205, et t. XXX, p. 317. — L'explication que j'ai donnée du mot *synagogue* employé dans les canons du concile de 1213 est celle qu'avait déjà proposée le baron de Reiffenberg (*Nouvelles Archives historiques des Pays-Bas*, t. VI, p. 131) : « Le mot synagogue ne peut s'entendre ici des Juifs et il est trop clair qu'il désigne des corporations de chrétiens catholiques. Pourquoi donc l'a-t-on employé dans ce cas? Apparemment pour jeter de la défaveur sur les véritables communes qu'on feignait de confondre avec les compagnies de Lombards et de Caorsins, parce qu'elles avaient le tort de vouloir défendre les villes contre les exactions des grands et du clergé et de régler elles-mêmes leurs finances et leur police ».

T. XXXII, p. 1. — A la bibliographie des travaux du regretté Joseph Derenbourg il faut ajouter trois articles parus dans le *Beilage* du Ben-Chananja, intitulé *Forschungen des wissensch.-talmud. Vereins*. Ces trois articles, comme on le verra par leur sujet et la date de leur publication, ont été écrits au moment où l'auteur mettait la dernière main à son *Essai sur l'Histoire de la Palestine*. Ce sont : 1° *R. Secharja ben Hakazzaw* (1866, 145); 2° *R. Johanan ben Sakkai* (1867, 178); 3° *Drei Tanaiten die warscheinlich von heidnischen Vætern abstammen* (*ibid.*, 189). Il s'agit, dans cette dernière étude, de Yohanan, fils de la Hauranite, d'Abba Saül, fils d'une femme de Botna, et de R. Yosè, fils d'une femme de Damas. — *Moïse Schwab.*

Le gérant,
ISRAËL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

RIGLA, RIGLÈ, SCHABBATA DERIGLA

I

Le Talmud de Babylone mentionne, dans différents passages, des faits qui se sont passés ou des lois qui ont été examinées pendant le *Rigla* ou le *Schabbata derigla*. Ainsi, on lit dans *Berakhot*, 30 *a* : « Pendant le Schabbata derigla, Marèmar et Mar Zoutra réunissaient dix personnes pour faire leur prière, puis se rendaient à l'assemblée publique pour y faire leur conférence, tandis que R. Aschi priait pour lui seul et assis au milieu du public qui se pressait autour de lui pour entendre sa parole. En revenant chez lui, après la conférence, il refaisait sa prière en se tenant debout [1] ». Dans deux autres textes il est également question du Rigla. Dans l'un, il s'agit d'une conférence faite par Rabba pendant le Rigla [2] ; l'autre rapporte des halakhot traitées par les docteurs pendant les « trois Riglè » [3]. Nous avons cité ces trois textes parce qu'on y rencontre les trois expressions différentes de ריגלא, ריגלי et שבתא דריגלא. Il y a encore sur ce point d'autres passages que nous citerons au fur et à mesure dans la suite de notre travail.

Quelle est la signification exacte de ces termes ? On en a donné plusieurs explications, que nous soumettrons à un examen critique avant d'émettre notre propre opinion.

[1] מרימר ומר זוטרא הוו מכנפי בי עשרה בשבתא דרגלא ומצלו והדר נפקי לפרקא, רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד מיושב כי הוה אתי לביתיה הדר ומצלי מעומד.

[2] *Bekhorot*, 60 *a* : .....תרגמא רב הונא בר סחורא קמיה דרבא בריגלא אמר רב נחמן בר יצחק זכאי אימיה דרב הונא בר סחורא דשני ליה שמעתא בריגלא כשמעתיה.

[3] *Yebamot*, 121 *b* : ההוא נכרי דהוה קאמר ליה לישראל קטול אספסתא ושדא לחיואי בשבתא ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלוני בר ישראל דאמרי ליה בשיל לי קדירה בשבת ולא בשיל לי וקטילתיה שמעה דביתהו ואתאי לקמיה דאביי שהיתא תלתא ריגלי.

D'après « un Gaon », les Riglè désignent le jour anniversaire de la mort d'un docteur illustre. Chaque année, à la même date, les rabbins, suivis d'autres personnes, allaient visiter le tombeau du défunt et s'y livraient à l'étude de la Loi pour honorer sa mémoire [1]. Raschi, qui rapporte cette opinion, ne l'admet pas pour sa part, pas plus que Rabbènou Guerschom מאור הגולה. L'opinion de ce Gaon lui était sans doute personnelle, car, s'il l'avait émise au nom d'une tradition, les commentateurs postérieurs l'eussent adoptée avec déférence. Il est donc probable qu'il fait simplement remonter à une époque ancienne des usages en vigueur de son temps.

Voici, à notre avis, les raisons qui contredisent l'explication du Gaon. Le fait de procéder à des cérémonies pieuses près d'un tombeau a son origine dans le Talmud, car une Agada [2], s'appuyant sur un verset de la Bible [3], raconte qu'après la mort d'Ezéchias, roi de Juda, les Israélites se réunirent quelques jours près de sa tombe. Il est vrai qu'une baraïta [4] interprète autrement ce verset : d'après R. Juda, trente-six mille hommes, les habits déchirés en signe de deuil, marchèrent devant le cercueil du roi Ezéchias ; d'après R. Néhémia, on déposa un rouleau de la Loi (ספר תורה) sur son cercueil en disant : « Celui qui est dans cette bière a observé tout ce qui est dans ce rouleau. » Pourtant cette baraïta ne contredit pas nécessairement la Agada. On n'ignore pas, en effet, que les agadistes faisaient volontiers remonter à une haute antiquité les usages de leur temps. Or, comme la première Agada est d'origine babylonienne, puisqu'elle mentionne R. Nathan, qui était Babylonien, et comme, à l'époque de ce docteur, on honorait les morts en Babylonie en étudiant la Loi près de leur tombe, cette Agada nous apprend que le même hommage avait été rendu au pieux roi Ezéchias. La baraïta, au contraire, qui est d'origine palestinienne [5], prétend qu'on mit un rouleau de la Loi sur le cercueil du roi Ezéchias, parce que c'était là, en Palestine, le plus grand honneur qu'on pouvait rendre à un personnage illustre [6]. Du

[1] Raschi sur *Yebamot*, 122 *a* : ובתשובות הגאונים מצאתי כל הנך ריגלי דאמוראי הוינו יום שמת בו אדם גדול קובעים אותו לכבודו ומדי שנה בשנה כשמגיע אותו יום מתקבצים תלמידי חכמים מכל סביביו ובאים על קברו עם שאר העם להושיב ישיבה שם.

[2] *Baba Kamma*, 16 *b*.

[3] II Chroniques, XXXII, 33.

[4] *Ibid.*, 17 *a*.

[5] R. Juda et R. Nehémia, qui y sont mentionnés, sont, en effet, des docteurs palestiniens.

[6] En Palestine existait l'usage des « réunions pieuses » auprès d'un malade, pour

reste, il n'est pas rare de voir le Talmud lui-même établir une pareille distinction en disant : telle baraïta est d'origine babylonienne et telle autre d'origine palestinienne[1].

Pourtant, cet usage d' « instituer une yeschiba » auprès du tombeau d'un docteur ne se conserva pas en Babylonie, et, à un moment donné, les Juifs babyloniens adoptèrent aussi l'usage de placer un rouleau de la Loi sur le cercueil des rabbins. R. Houna, l'un des plus illustres docteurs babyloniens, se prononça contre cet usage[2], et c'est probablement à cause de son opposition que s'établit la coutume de faire porter un rouleau de la Loi devant le cercueil, au lieu de l'y placer[3]. A l'époque des derniers Amoraïm, cette coutume fut abandonnée et remplacée par d'autres[4].

Nous connaissons également, par deux Consultations, les règles suivies à l'époque des Gaonim pour les oraisons funèbres prononcées en l'honneur d'un docteur ou d'un Resch Galouta[5]. Il est évident que ces règles n'étaient pas observées du temps des Amoraïm, car lorsque le Talmud parle des honneurs qu'on devait rendre après leur mort à un hakham, à un ab-bèt-din ou à un Nassi, il ne fait aucune mention des usages en vigueur à l'époque des Gaonim[6]. Or, le Talmud n'aurait certainement pas passé sous silence des céré-

empêcher l'approche de l'ange de la mort, tandis que les Babyloniens blâmaient cet usage, qui, d'après eux, pouvait provoquer un redoublement de fureur de la part de Satan. Cf. *Eroubin*, 26 *a*.

[1] *Guittin*, 65 *a*; *Baba Batra*, 73 *a*; *Schabbat*, 73 *b*.

[2] *Moed Katan*, 25 *a* : כי נח נפשיה דרב הונא סבור לאותובי ספר תורה אפורייה אמר להו רב חסדא מילתא דבחייה לא סבירא ליה השתא ליקום ליעבד ליה.

[3] On cessa aussi de prononcer ces paroles : « Il a observé tout le contenu de la Loi ». Cf. *Baba Kamma*, 17 *a* : והאידנא נמי עבדינן הכי אפוקי מפקינן אנוחי לא מנחינן, וארבעה אינא אנוחי נמי מנחינן קיים לא אמרינן.

[4] Voir, sur les divers usages et cérémonies funèbres observés à l'époque des Amoraïm, *Moed Katan*, 22 *b*; Talmud de Jérusalem, même traité, III, 7; *Baba Mecia*, 33; *Yoré Dea*, ch. 344.

[5] Voir le recueil de Consultations שערי צדק, 20 *b*, § 12 : « Lorsqu'un Nassi ou un docteur de la loi, célèbre ou non, meurt en nissan, iyyar, sivan, tammouz, ab ou elloul, son oraison funèbre est prononcée dans la session scolaire d'elloul et dans celle d'adar. Le second éloge s'appelle *Aschkabta*. Ensuite, il n'est plus permis de rappeler sa mémoire dans la session suivante d'elloul, puisque plus d'une année s'est écoulée depuis sa mort et que nos sages ont dit : « le mort n'est oublié qu'après douze mois. » Si le Nassi ou le docteur est mort en nissan et que l'année suivante est embolismique, on prononce son éloge funèbre et la *Haschkaba* en elloul, car il n'est pas possible de procéder à cette dernière cérémonie pendant le second adar, puisque plus de douze mois sont déjà passés. Pour cette même raison, dans un pays éloigné, tel que l'Espagne, la France ou tout pays où une nouvelle n'arrive qu'au bout de douze mois, on est dispensé de faire l'éloge funèbre, de suspendre les offices religieux et les études, ou de donner un caractère solennel au jour où l'on apprend la nouvelle. » Voir aussi une Consultation citée dans *Tour Yoré Déa*, ch. 344.

[6] Cf. *Moed Katan*, 22 *b*.

monies funèbres aussi importantes que celles qu'on célébrait en Babylonie à la mort d'un chef d'école ou d'un Resch Galouta.

On ne trouve non plus nulle part, dans le Talmud, une explication du mot *rigla* qui corrobore celle du Gaon mentionnée par Raschi, c'est-à-dire la célébration solennelle du jour anniversaire de la mort d'un docteur. D'ailleurs, à nous en tenir à cette explication, le Schabbata derigla ne pourrait avoir aucun rapport avec le *rigla*, car aucune cérémonie funèbre ne peut avoir lieu le jour de Sabbat. D'autres textes, que nous allons citer plus loin, prouveront aussi que l'on ne peut pas admettre l'opinion du Gaon.

D'après Rabbènou Guerschom, le Talmud désigne sous le nom de *rigla* le samedi précédant chacune des fêtes historiques (Pâque, Pentecôte, Souccot) et pendant lequel on exposait les halakhot concernant ces fêtes [1]. Quant à Raschi, il ne paraît pas avoir une opinion nette. Ainsi, d'après une version, Raschi explique le *rigla* comme Rabbènou Guerschom [2], et, d'après une autre version, il dit que *rigla* désigne les samedis compris dans les trente jours précédant chacune des trois fêtes et pendant lesquels on exposait les lois relatives à ces fêtes [3]. Dans un autre endroit [4], Raschi entend par *riglè* tous les trente jours qui précèdent l'une des trois fêtes. Ailleurs encore, Raschi donne au *rigla* son sens ordinaire de « fête », en disant qu'on désigne par ריגלי les trois fêtes pendant lesquelles les docteurs se réunissaient pour entendre des conférences faites au sujet de ces fêtes [5]. Enfin, dans un autre endroit, il dit que *riglè* désigne les jours de fêtes pendant lesquels les docteurs s'assemblaient, mais sans indiquer le but de ces réunions [6]. La même indécision règne dans les explications de Raschi relatives aux « jours de Kalla », ימי דכלה, qu'il considère comme identiques aux ריגלי. Ainsi, selon lui, « le jour de Kalla », au singulier, désigne le samedi précédant chacune des trois fêtes [7], et les « jours de Kalla » sont les trente jours qui pré-

[1] *Bekhorot*, 60 *a*, édition de Vilna, 1885.

[2] *Ibid.*

[3] *Ibid.*, dans Raschi ms. (רשי כת"י).

[4] *Baba Kamma*, 113 *a*.

[5] *Yebamot*, 122 *a*. C'était là l'institution attribuée par le Talmud à Moïse. Il s'agissait de traiter des halakhot concernant chacune des trois fêtes pendant les jours de fête même (*Meguilla*, à la fin), mais comme ces halakhot s'étaient multipliées avec le temps et que les jours de fête ne suffisaient plus pour les enseigner dans leur totalité, on décréta qu'on ferait des conférences trente jours avant chaque fête (*Pesahim*, 6 *a*; בית יוסף sur *Tour Orah Hayyim*, ch. 429; voir aussi, *ibid.*, שלחן ערוך dans חק יעקב).

[6] *Houllin*, 77 *a*.

[7] *Berakhot*, 6 *b*.

cèdent chaque fête [1]. Ailleurs il dit que les samedis ordinaires pendant lesquels on prêche s'appellent les jours de Kalla [2]. Il interprète aussi de façons différentes le titre de Resch Kalla. Tantôt il dit que ce fonctionnaire était le répétiteur chargé d'expliquer aux disciples ce qu'ils venaient d'entendre au cours de leur maître [3], et tantôt il le considère comme le Metourgueman, qui répétait à haute voix au public ce que le prédicateur disait à voix basse [4].

Quant au *Schabbata derigla*, Raschi ne l'explique avec précision que dans un seul passage du Talmud, où il dit que c'était n'importe quel samedi tombant pendant les trente jours qui précèdent les trois fêtes ; partout ailleurs, il reste dans le vague [5]. Il lui arrive même parfois de ne donner aucune explication [6].

On voit par ces indécisions et ces contradictions du célèbre commentateur du Talmud que ces termes présentent une grande obscurité. Nous allons maintenant essayer d'en donner une explication satisfaisante.

II

Dans une de ses explications de ריגלא et שבתא דריגלא, Raschi dit que les docteurs s'assemblaient pendant les trois fêtes, sans indiquer toutefois le but ni le lieu de ces réunions. Nous pouvons compléter l'explication de Raschi et ajouter que ces réunions des docteurs babyloniens pendant les trois fêtes avaient le même but que les réunions des docteurs à Jabné, Ouscha et Lydda, en Palestine. En effet, il résulte de la Mischna, de la Tosefta et du Talmud qu'après la destruction de Jérusalem, quand le Sanhédrin siégeait à Jabné, les Juifs s'y rendaient en pèlerinage, comme jadis ils le faisaient à Jérusalem, et, comme jadis à Jérusalem, les questions religieuses en litige étaient soumises au Sanhédrin de Jabné [7]. Parfois, ces questions étaient même d'une difficulté telle qu'elles ne pouvaient être résolues qu'après une période de trois fêtes, et alors seulement les pélerins recevaient une réponse définitive [8].

[1] *Baba Mecia*, 97 *a*.
[2] *Baba Kamma*, 113 *a* ; *Baba Batra*, 22 *a*.
[3] Voir Raschi sur *Berakhot*, 57 *a*.
[4] Voir Raschi sur *Houllin*, 49 *a*.
[5] Voir Raschi sur *Sanhédrin*, 7 *b*, et sur *Bèça*, 25 *b*.
[6] Voir *Yoma*, 87 *a*, et *Soucca*, 26 *a*.
[7] *Sanhédrin*. 88 *b*.
[8] *Houllin*, 48 *a* : התליע הכבד שלה זה היה מעשה ועלו עליה בני אסיא ג' רגלים לרבנה ולרגל שלישי התירוה להם ; *Mischna Para*, VII, 6 : זה הלך

Or, en Babylonie aussi les docteurs s'assemblaient pendant les trois fêtes pour faire des conférences. Le public affluait à ces réunions, et des questions de casuistique en suspens y recevaient une solution. Toutes ces réunions avaient un but unique : créer pour les Juifs un centre de ralliement, un foyer d'activité religieuse et intellectuelle. Nos assertions sont corroborées par plusieurs passages du Talmud.

Dans un de ces passages, il s'agit de savoir s'il est permis à une femme de se remarier si un non-Juif vient témoigner spontanément qu'il a tué son mari. Une veuve ayant exposé ce cas devant Abbaï et celui-ci n'ayant pas pu le résoudre, cette question fut portée devant les docteurs assemblés pendant les trois *riglé*[1]. Dans un autre passage, il s'agit d'une maladie douteuse d'une bête qui, d'après la prescription de la loi, la rend impropre à la consommation. Ici aussi, l'intéressé s'adressa à Abbaï, qui soumit la question aux docteurs pendant les trois *riglé*[2].

Ces textes établissent clairement l'analogie existant sur ce point entre Jabné et la Babylonie. De même que le Sanhédrin siégeant à Jabné, ainsi y avait-il en Babylonie une juridiction permanente pendant les trois fêtes pour résoudre toutes les questions douteuses soumises à son examen.

L'explication que nous venons de donner des *riglé* en comparant entre elles l'institution de la Babylonie et celle de Jabné paraît être celle d'Isaïe Berlin, l'annotateur bien connu du Talmud. Ce rabbin, à propos d'un passage du Talmud où il est question des trois *riglè*[3], renvoie à un autre texte où le Talmud parle de pélerins qui allèrent à Jabné pendant les trois fêtes pour assister a la réunion des docteurs ; d'où l'identification des *riglè* et des trois fêtes.

Il est encore question des *riglè* dans deux autres passages du Talmud où l'on voit que les docteurs les plus illustres de la Babylonie se rendaient auprès du Resch Galouta là où se tenaient les *riglè*, et que le but de cette réunion était le même qu'à Jabné. Le premier de ces passages raconte ce qui suit : R. Hisda et Rabba bar Houna étant venus chez le Resch Galouta, R. Nahman, gendre du Resch Galouta, les fit coucher dans une soucca qui, d'après

לובנה שלשה מועדות ובמועד שלישי הכשירו לו הוראת שעה ; *Tosefta*, même traité, VI : הלכה זו עלו עליה בני אסיידה שלשה רגלים לובנה וברגל השלישי הכשירו להן ; *ibid.*, *Mikvaot*, IV : הלכה זו עלו עליה בני אסיא שלש רגלים לובנה לרגל שלישי הכשירו להן אפילו נקוב כמחט....

[1] *Yebamot*, 122 *a*.

[2] *Houllin*, 77 *a*.

[3] *Yebamot* ,122 *a*, dans le מסורת הש"ס.

l'opinion de ces deux docteurs, ne remplissait pas les conditions voulues par la loi. Le lendemain, R. Nahman leur dit : « Vous êtes donc revenus sur votre opinion, que vous ayez accepté une telle soucca ? — Non, répondirent-ils, mais comme nous sommes venus ici pour remplir un devoir sacré, nous sommes dispensés de l'obligation de résider dans une soucca [1]. » Dans le second passage il est dit que, quand R. Hisda et Rabba bar Houna venaient au Schabbata derigla chez le Resch Galouta, ils se couchaient au bord du fleuve Soura, et non dans la soucca : ils se considéraient comme déliés de l'obligation de résider dans une soucca, parce qu'ils avaient à accomplir une autre obligation sacrée [2].

Dans le premier passage, il n'est pas question du Schabbata derigla, mais seulement de la fête des Tentes ; le second, par contre, parle explicitement du Schabbata derigla. Cela prouverait que R. Hisda et Rabba bar Houna venaient régulièrement pour la session des riglè, tantôt les deux premiers jours de Souccot, tantôt spécialement pour le Schabbata derigla, qui est, comme nous allons le voir, le samedi compris dans cette fête. On n'a nullement besoin d'admettre que dans le premier passage il s'agit aussi du Schabbata derigla, comme semble le faire un commentateur du Talmud [3].

Mais quel était donc le devoir sacré qui pouvait dispenser ces deux docteurs d'habiter sous la soucca quand ils se rendaient auprès du Resch Galouta ? Le Talmud n'en dit rien, mais Raschi, dans le premier des deux passages, l'explique en disant que leur visite au Resch Galouta était un véritable devoir, car chaque homme est tenu de saluer son maître pendant les fêtes. Dans le second passage, Raschi ajoute que ces deux docteurs venaient non seulement rendre hommage au Resch Galouta, mais encore entendre sa prédication [4]. Pourtant, on ne peut admettre, ni au point de vue de la Halakha, ni au point de vue critique, qu'une telle visite ait été obligatoire au point de les dispenser de l'observation d'une pratique prescrite par la Tora. D'abord, le Resch Galouta dont il s'agit n'était pas le maître de R. Hisda et de Rabba bar Houna. Nous voyons, en effet, que ces deux rabbins avaient été reçus par le gendre de ce dignitaire, R. Nahman, et nous savons que ce dernier avait épousé la fille de Rabba bar Abbahou, l'or-

[1] *Soucca*, 10 *b*.

[2] *Ibid.*, 26 *a* : כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דריגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא אמרי אנן שלוחי מצודה אנן ופטורין מן הסוכה.

[3] Voir les notes de Jacob Emden sur ce texte, dans l'édition de Vilna, 1885.

[4] C'était le Resch Galouta qui prêchait ; cf. *Yoma*, 78 *a*.

gueilleuse Yalta[1]. Donc le Resch Galouta en question est ce Rabba bar Abbahou. Or, ni R. Hisda ni Rabba bar Houna n'avaient été ses disciples. Le premier était élève[2] ou condisciple[3] de R. Houna, comme lui jeune auditeur de Rab[4], le second était le disciple de son père et était même en opposition avec la maison du Resch Galouta[5]. Leur visite au Resch Galouta, pendant les fêtes, n'avait donc pas de caractère obligatoire, et, par conséquent, ne pouvait les dispenser du devoir de séjourner sous la soucca. On ne peut pas dire non plus qu'ils allaient lui présenter leurs hommages en sa qualité de chef spirituel de la nation juive en Babylonie, car il ne l'était nullement[6]. Mais, si leur visite n'était qu'une visite de politesse, il est évident qu'ils ne pouvaient se soustraire une prescription de la Loi. Et cependant nous voyons qu'ils s'en dispensèrent.

Au point de vue halachique, en supposant même que le Resch Galouta ait été leur maître, on ne s'explique pas leur manière d'agir. Car, comment admettre que le devoir de rendre visite à son maître pendant les fêtes, obligation qui n'a pas son origine dans la Tora, mais dans les Prophètes[7], puisse dispenser quelqu'un d'accomplir un commandement de Dieu. Du reste, un érudit rabbin de notre temps a déjà fait cette observation sur l'explication de Raschi, mais la réponse qu'il a donnée est très vague[8].

[1] *Yebamot*, 80 *b*. Voir *Seder Haddorot, s. v.* רב נחמן

[2] *Baba Mecia*, 33 *a*.

[3] Voir *Lettre de R. Scherira*, p. 33, édit. Goldberg, Mayence, 1873.

[4] *Berakhot*, 38 *b*. Voir Raschi sur *Bèça*, 25 *a*.

[5] Voir *Sanhédrin*, 5 *a*.

[6] Le Talmud (*Sanhédrin*, 5 *a*, et *Horiot*, 11 *b*) indique clairement le rôle que jouait le Resch-Galouta en Babylonie et le Nassi en Palestine. Une baraïta dit, en effet : « Il est dit (Gen., XLIX, 10) : *Le sceptre ne sera pas ôté à Juda*, ce qui désigne les exilarques de Babylonie qui gouvernent Israël par le sceptre (c'est-à-dire par le pouvoir que leur ont octroyé les rois de Perse de rendre la justice et de punir), *et le législateur sera toujours pris parmi ses descendants*, ce qui désigne la postérité de Hillel, qui enseignait la Tora en public. » On voit donc par là que le Nassi était le chef spirituel, et le Resch Galouta le chef temporel. Donc, R. Hisda et Rabba bar Houna n'étaient pas dans l'obligation de le visiter pendant les trois fêtes, comme s'il avait été leur chef spirituel.

[7] *Rosch Haschana*, 16 *b* : אמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר (מלכים ב', ד' כ"ג) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל. Voir aussi, à ce sujet, la version de R. Hananel, édition de Vilna, 1887. Cf. *Soucca*, 27 *b*, où il est dit : לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומיה, הא דלא אזיל ואתי ביומיה, ce qui paraît contredire la version de R. Hananel. Voir aussi Maïmonide, *Mischné Tora*, V, VII, au sujet de l'obligation de se présenter à son maître pendant les fêtes, et les objections faites à l'opinion de Maïmonide par ses commentateurs; cf. שאלות ותשובות זכרון יוסף, XIII, III. Maïmonide paraît avoir eu la version de R. Hananel de *Rosch Haschana*, *l. c.*, qui contredit le passage de *Soucca*, *l. c.*, où le Talmud cherche à concilier l'opinion de R. Eliézer avec celle de R. Isaac, qui indique l'origine de l'usage de se rendre chez son maître pendant les fêtes.

[8] Voir le commentaire מצפה איתן, dans *Soucca*, 10 *b*, édit. de Vilna, 1887.

Autre objection. D'après le Talmud, le disciple n'est astreint à rendre visite à son maitre pendant les trois fêtes que lorsque ce dernier demeure assez près de lui pour qu'il puisse retourner chez lui pendant la fête, c'est-à-dire à une distance maximum de 2000 coudées[1]. Or, le Resch Galouta dont nous nous occupons ici résidait à Nehardea[2], tandis que R. Hisda et Rabba bar Houna demeuraient à Soura[3], et cette ville est à plus d'une journée de marche de Nehardea[4]. Ces deux docteurs n'étaient donc nullement tenus de rendre visite au Resch Galouta pendant les fêtes. Comment alors expliquer qu'en s'abstenant de la résidence obligatoire dans la soucca, ils aient dit : שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה?

La difficulté disparaît si l'on admet avec nous que les docteurs, en passant les fêtes chez le Resch Galouta, avaient le même but que ceux qui se rendaient autrefois à Jabné, c'est-à-dire celui de se livrer aux études sacrées et de résoudre les questions litigieuses survenues dans l'intervalle de deux fêtes. Dans une de ces grandes assemblées de docteurs qui s'était tenue sous Adrien, à Lydda, on avait, en effet, agité la question de savoir s'il fallait donner la préférence à l'étude de la Tora ou à la pratique des lois. A l'unanimité moins une voix, on décida qu'il fallait donner la préférence à l'étude de la Tora, parce qu'elle aide à accomplir ses commandements[5]. On voit donc qu'au premier rang, comme importance, les docteurs plaçaient l'enseignement public[6]. Ce qui nous amène à conclure que R. Hisda et Rabba bar Houna n'étaient point venus simplement en l'honneur du Resch Galouta, mais dans l'intention d'assister à l'assemblée des docteurs qui siégeait pendant les fêtes sous sa présidence. C'est là la raison pour laquelle ils se sont dispensés de demeurer dans la soucca.

[1] Voir la note précédente.

[2] *Kiddouschin*, 70 *a*, et *Baba Batra*, 65 *a*.

[3] *Sanhédrin*, 17 *b* : סבי דסורא רב חסדא ורבה בר רב הונא. Avant que R. Hisda devint chef de l'école de Soura, il demeurait à Cafri (*Eroubin*, 62 *a*); cette localité se trouvait près de Soura. Pour aller de Cafri à Poumbedita, il fallait traverser Soura (*Baba Mecia*, 6 *b*) et, à cette époque, Rabba était à Poumbedita (voir *Lettre de R. Scherira*). Par conséquent, ce docteur est allé de Poumbedita à Cafri en passant par Soura. Cf. aussi *Schabbat*, 82 *a*.

[4] *Maccot*, 5 *a* : אמר רבא כאו שנים ואמרו בסורא בצפרא בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים ואמרו בפניא בחד בשבתא עמנו הייתם בנהרדעא חזינן אי מצפרא לפניא מצי אזיל מסורא לנהרדעא לא הוו זממין ואי לא הוו זממין.

[5] *Sifrè* sur Deut., § 40; *Kiddouschin*, 40 *b*; j. *Pesahim*, III, 7. Voir aussi les tosafot de *Kiddouschin*, *l. c.*, et de *Baba Kamma*, 17 *a*, et Mischna *Péa*, I, 1.

[6] *Meguilla*, 3 *a* et *b* : קל וחומר מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן תלמוד תורה לא כל שכן.... ועבודה חמורה מתלמוד תורה והכתיב... לא קשיא הא דרבים הא דיחיד.

Quant aux « journées de Kalla » dont nous avons parlé plus haut et que Raschi confond avec les riglè, R. Scherira Gaon dit[1] que ce sont les mois d'adar et d'elloul, pendant lesquels les élèves de toute la Babylonie se rendaient à l'école en vogue de leur temps, telles que les écoles de Soura, Nehardea, Poumbedita. D'après une dénonciation envoyée au roi Sapor II (309-379), le nombre des élèves réunis pendant ces deux mois à Poumbedita, quand Rabba était chef d'école, aurait été de treize mille[2]. Ce nombre est certainement exagéré[3], mais devait être, en tout cas, très élevé.

Un autre chroniqueur[4] explique autrement les ימי דכלה. D'après lui, les disciples recevaient des subsides de l'école pour pouvoir étudier chez eux. Dans les mois d'adar et d'elloul, le chef de l'école les examinait sur un traité de la Mischna qu'il avait désigné d'avance ainsi que sur les Mischnot et les baraïtot qui s'y rattachaient. Plus tard, l'examen porta sur un traité du Talmud, indiqué d'avance et qu'ils avaient étudié chez eux pendant les cinq mois de l'hiver ou de l'été[5]. Les élèves, de leur côté, consultaient le chef de l'école sur les points difficiles ou obscurs. Chacun d'eux avait, du reste, le droit d'émettre son opinion sur la question soulevée par l'un d'eux, et ils se livraient entre eux à des discussions. Le chef de l'école faisait alors une exposition complète du même sujet, qu'il examinait sous toutes ses faces avant d'arriver à la conclusion.

R. Scherira Gaon nous donne des renseignements complémentaires. Il dit que les docteurs avaient établi que chaque année, pendant les « jours de Kalla », on étudierait deux traités du Talmud, un traité dans chacun des mois d'adar et d'elloul. On pouvait ainsi parcourir le Talmud entier en trente ans. C'est de cette façon que R. Aschi, qui fut chef de l'école de Mata-Mehassya pendant soixante ans, fit une double révision du Talmud, et qu'un docteur put dire de lui : « Dans la première révision, R. Aschi avança telle opinion et dans la seconde telle autre[6] ».

[1] *Lettre de R. Scherira*, édit. Goldberg, p. 34.

[2] *Baba Mecia*, 86 *a*.

[3] V. Raschi sur *Schabbat*, 119 *a*, et tosafot sur *Berakhot*, 20 *a*.

[4] Nathan ha-Babli dans le *Youhasin*.

[5] *Schabbat*, 114 *a* : אמר ר' יוחנן איזהו תלמיד חכם שממנים אותו פרנס על הצבור זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה ואפילו במסכת כלה. Il faut lire במסכת דכלה, comme on le trouve dans *Kiddouschin*, 49 *b*, et *Taanit*, 17 *b*. Il s'agit d'un traité sur lequel les disciples avaient été examinés dans « les jours de Kalla ». Voir le commentaire de R. Hananel sur *Taanit*, 17 *b*, édit. Vilna, 1886, cité aussi dans l'*Aroukh*, *s. v.* כלה, et les tosafot de *Schabbat*, 114 *a*.

[6] *Lettre de R. Scherira*, p. 37. Voir le commentaire de Raschbam sur *Baba Batra*, 157 *b*, où il est dit : נמצא כתשובת רב האי ובפר"ח רב אשי חיה ששים שנה. Cette version est défectueuse ; il faut lire : רב אשי מלך קרוב לששים שנה,

Ces deux chroniqueurs nous permettent, par leurs informations, d'éclaircir un passage du Talmud : « Les docteurs dirent à Rabba : Maître, c'est comme si vous nous étiez prêté [pour nous enseigner la loi]. Rabba protesta en disant : vous voudriez donc me faire perdre de l'argent, le cas échéant ! Au contraire, c'est vous qui m'êtes prêtés à moi, car je suis libre de vous enseigner le traité que je veux, tandis que rien ne m'oblige à vous faire connaître celui que vous désirez étudier. » Le Talmud établit alors cette distinction : dans les jours de Kalla, le maître est, en quelque sorte, prêté à ses disciples, tandis que le reste de l'année, les disciples sont prêtés à leur maître [1]. Raschi dit qu'il s'agit des prédications faites le samedi pendant les jours de Kalla. Mais ce passage s'explique mieux par ce que nous apprennent les deux chroniqueurs, à savoir que les jours de Kalla (mois d'adar et d'elloul) étaient consacrés à l'examen des traités que les disciples avaient étudiés chez eux pendant les cinq mois d'hiver et les cinq mois d'été. Les élèves ont donc raison de dire que, dans cette période, le maître leur est prêté, car il était astreint d'étudier avec ses disciples le traité désigné d'avance, tandis que les autres jours, les disciples sont à la disposition de leur maître, celui-ci ayant la liberté de faire choix d'un traité quelconque.

Nous devons faire remarquer que, d'après le règlement des écoles babyloniennes, les disciples ne pouvaient pas imposer à leur maître l'étude de tel ou tel traité ; il appartenait au maître de choisir. Ce règlement n'existait pas dans les écoles palestiniennes. En effet, le Talmud rapporte [2] : « Siméon ben Gamliel, voulant se distinguer publiquement de R. Méïr et de R. Nathan, dont le premier portait le titre de hakham et le second celui de chef du tribunal, ordonna de ne plus se lever quand les docteurs entreraient à l'école, et de faire seulement exception pour le Nassi. R. Méïr et R. Nathan, visés par cette mesure, se liguèrent contre le Nassi et cherchèrent à le faire destituer. Ils résolurent alors de demander

comme le dit R. Scherira. D'après le Talmud (*Kiddouschin*, 72 *b*), R. Aschi est né l'année de la mort de Rabba (en 352) et est décédé en l'annee 738 de l'ère des Séleucides (= 427), il est devenu chef de l'éccle de Mata-Mehassya après la mort de R. Pappa (voir la *Lettre*, *l. c.*, ובכולהו אלין שנין מן בתר רב פפא הוה רב אשי גאון בסורא), et ce dernier est décédé dans l'anuée 686 de l'ère des Séleucides (=375). R. Aschi a donc vécu 75 ans et est devenu chef de l'école de Mata-Mehassya à l'âge de 23 ans. Il serait, par conséquent, resté chef de l'école pendant 52 ans, et non pas près de 60 ans, comme le dit R. Scherira.

[1] *Baba Mecia*, 97 *a* : אמרו ליה רבנן לרבא שאיל לן מר, אקפיד, אמר להו לאפקועי ממרנאי קא בעיתו אדרבה אתון שאילתון לי דאילו אנא מצי אשתמוטי לכו ממסכתא למסכתא, אתון לא מציתו לאישתמוטי, ולא היא איהו שאיל להו ביומי דכלה, אינהו שאילו ליה בשאר יומי.

[2] *Horiot*, 13 *b*.

au Nassi de leur enseigner le traité de *Oukcin* qu'il ne possédait pas à fond. Une fois son ignorance démontrée, ils prendraient sa place... » Il est évident que si, dans les écoles palestiniennes, le règlement des écoles babyloniennes avait été établi, ces deux docteurs n'auraient pas pu imposer à Nassi qu'il leur enseignât le traité qu'ils désigneraient.

Le nom de *Kalla*, donné à la période consacrée d'une manière toute spéciale aux études sacrées, a probalement son origine dans un Midrasch, qui compare la Tora à une fiancée (Kalla)[1].

Il en résulte donc qu'il y a une différence essentielle entre les riglè et les jours de Kalla. Les riglè étaient destinés à la fois au grand public et aux docteurs. Pendant cette période, les Juifs se rendaient auprès des chefs religieux pour accomplir un devoir pieux, une espèce de pélerinage. Ils venaient saluer leurs maîtres, pendant les trois fêtes, et, comme autrefois à Jabné, ils s'empressaient autour d'eux. Les jours de Kalla (les mois d'adar et d'elloul), au contraire, appartenaient aux seuls docteurs ; on procédait à leur examen, on les initiait à leur future mission, à leur rôle de juristes.

III

A quelle époque furent institués les riglè ? Le Talmud ne donne sur ce point aucune indication précise. Il semble pourtant résulter d'une baraïta, qu'ils furent établis par Hanania, fils du frère de R. Josué. Voici cette baraïta[2] : « Le verset : *Recherche la justice*[3], signifie qu'il faut suivre les docteurs dans leurs académies, R. Eliézer à Lydda, R. Yohanan ben Zaccaï à Berour-Haïl, R. Josué à Pekiïm, R. Gamliel à Jabné, R. Akiba à Bené-Berak, R. José à Sepphoris, R. Hanania ben Teradion à Sicnè, R. Matthia à Rome, R. Juda ben Bathyra à Nesibin, R. Hanania, fils du frère de R. Josué, dans la captivité [c'est-à-dire la Babylonie, qui

[1] *Midrasch Rabba* sur Exode, ch. 41 : אמר רבי שמעון בן לקיש כל מי שהוא מוציא דברי תורה ואינן ערבין על שומעיהן ככלה שהיא ערבה לבעלה נוח לו שלא אמרן, שבשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל היתה חביבה עליהם ככלה שהיא חביבה על בן זוגה מנין שנאמר ויתן אל משה ככלותו : אמר ר' לוי אמר רבי שמעון בן לקיש מה כלה זו מקושטת בכ"ד מיני תכשיטין כך תלמיד חכם צריך להיות זריז בכ"ד ספרים. Cf. *Baba Batra*, 12 *b* : לפי שאין פותחין בכלה פחות מעשרה, et l'explication de Rabbènou Guerschom dans l'édit. Vilna, 1886.

[2] *Sanhédrin*, 32 *b*.

[3] Deutéronome, XVI, 20.

est appelée *Gola* [1], Rabbi à Beth-Schearim, enfin les docteurs dans la salle en pierre du temple (לשכת הגזית) ». Cette baraïta nous apprend que Hanania, fils du frère de Josué, fonda une académie en Babylonie sur le modèle des académies palestiniennes, et que cette académie jouissait d'une grande réputation en Palestine. Avant lui, il n'en est question nulle part. Sans doute, la Tora était déjà enseignée auparavant en Babylonie, mais aucun texte ne nous apprend qu'il y ait eu un enseignement public ni sous quelle forme se donnait cet enseignement. D'autre part, l'on trouve que ce même Hanania fixa en Babylonie les néoménies et les années embolismiques, ce qui souleva contre lui l'indignation générale en Palestine [2]. On sait, en effet, que cette fixation ne devait être faite que par les docteurs palestiniens, parce que c'était là le seul lien qui rattachât encore à la Palestine les Juifs répandus dans tous les pays.

L'initiative de Hanania prouve que ce docteur voulait créer un centre pour le judaïsme de Babylonie et rompre tout à fait le lien qui rattachait les Juifs de ce pays à la Palestine. On peut dire qu'il obéissait à la même pensée en établissant les riglè dans la Babylonie.

Les riglè furent donc institués vers le milieu du IIe siècle, car cette tentative de Hanania eut lieu sous le patriarche Siméon ben Gamliel III, qui vécut sous le gouvernement d'Antonin le Pieux (138-161), et ce patriarche mourut en 162 [3].

Nous avons vu que, pendant les riglè, on présentait ses hommages à son maître. Cet usage remonte à une époque très reculée. Avec le temps il avait pris de l'extension. On ne se bornait plus à aller saluer simplement son maître, comme à l'origine ; on se rendait également, pendant les fêtes, chez un collègue en renom, chez le Nassi, en Palestine, chez le Resch Galouta, en Babylonie. En général, en traversant une ville, on considérait comme un devoir de présenter ses respects au chef religieux qui s'y trouvait, et cela, non seulement pendant les trois fêtes, mais encore au jour du Grand Pardon, et même aux jours ordinaires.

[1] D'après R. Scherira Gaon, l'académie de Hanania se trouvait à Poumbedita ; il s'appuie sur *Rosch Haschana*, 23 *b*, où il est dit que dans la Mischna (*ibid.*, II, 4), Gola (גולה) signifie Poumbedita. Raschi se range à l'opinion du Gaon (voir Raschi sur *Sanhédrin*, 32 *b*, et *Kiddouschin*, 71 *b* et 72 *a*), mais, à notre avis, l'assertion de Scherira est contredite par le Talmud de Jérusalem (*Sanhédrin*, I, 2), qui rapporte que l'académie fondée par Hanania était à Nehar Pakod, et non à Poumbedita. D'ailleurs, un rabbin contemporain (S. Straschoun, dans *Sanhédrin*, 32 *b*, édition de Vilna), fait remarquer qu'on trouve mentionnés ensemble, dans *Sanhédrin*, 17 *b*, les דיריני גולה et les דיריני דפונבדיתא, ce qui prouve qu'on ne peut pas expliquer Gola par Poumbedita.

[2] Talmud de Jérusalem, *Sanhédrin*, I, 2, et T. de Babylone, *Berakhot*, 63 *a*.

[3] Voir Grætz, *Geschichte der Juden*, IV, 230.

Déjà à l'époque du prophète Elisée, existait la coutume de se rendre auprès du prophète le jour du sabbat et à la nouvelle lune[1]. La Mischna nous apprend[2] que les anciens de l'école de Hillel et de Schammaï allèrent rendre visite, pendant la fête de Souccot, à Yohanan ben Hahoranit, et la façon dont ils lui parlèrent montre qu'il n'était que leur collègue[3]. Nous retrouvons cet usage indiqué dans une Agada très ancienne, dont voici la teneur : « Qui va saluer son collègue rend, en quelque sorte, hommage à la majesté de Dieu[4] ».

Cependant un illustre docteur, R. Eliézer ben Hyrkanos, se prononça contre ces visites. Voici, en effet, ce que dit une baraïta[5] : « R. Ilaï arriva à Lydda pour rendre ses devoirs à son maître, R. Eliézer, pendant les fêtes. Celui-ci lui dit : Ilaï, tu n'es pas de ceux qui se reposent pendant la fête, puisque tu n'es pas resté dans ta famille. R. Eliézer avait l'habitude de dire : J'approuve même ceux qui, par paresse, ne sortent pas de leur maison pendant les fêtes, puisque la Tora a dit[6] : Et tu te réjouiras pendant la fête, toi, ton fils, ta fille, etc. » Mais, comme l'usage de rendre visite, pendant les fêtes, aux docteurs célèbres était déjà consacré par le temps, l'opinion de R. Eliézer ne fut pas prise en considération. Nous voyons même un contemporain de R. Eliézer, R. Josué, recevoir à Pekiïm la visite de ses disciples pendant une fête, sans leur faire aucune observation[7]. Plus tard, R. Juda ha-Nassi reprocha même, sous la forme la plus aimable, au vieux docteur R. Siméon ben Halafta de n'être pas venu auprès de lui[8].

On rendait aussi visite à son maître ou aux docteurs illustres pendant la fête de l'Expiation, et, à cet effet, on permettait de traverser en ce jour une rivière[9]. Il y avait même des disciples qui se faisaient un devoir de rendre visite tous les jours à leurs an-

[1] Voir II Rois, iv, 23.

[2] *Soucca*, II, 7.

[3] *Ibid.*, אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך, « Si tu as toujours agi de la sorte, tu n'as jamais observé convenablement la prescription relative à la soucca ».

[4] T. de J. *Eroubin*, VI : תני ר' ישמעאל ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חתן משה לפני האלהים וכי לפני האלהים אכלו אלא מיכן שהמקבל פני חבירו כאילו מקבל פני שכינה.

[5] *Soucca*, 27 *b*.

[6] Deut., xv, 14. Voir *Pesahim*, 109 *a*, et l'annotation de Straschoun dans *Soucca*, 27 *a*, édit. de Vilna, 1881.

[7] *Hagniga*, 3 *a*. D'après Raschi, la visite des disciples de R. Josué à leur maître eut lieu un jour de fête, mais d'après la *Mekhilta* (péricope בא, ch. 16) et d'après *Abot de-Rabi Nathan*, ch. 18, c'était une simple visite de politesse, qui avait peut-être eu lieu un jour ordinaire.

[8] *Schabbat*, 152 *a* : אמר ליה רבי לרבי שמעון בן חלפתא מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל כדרך שהקבילו אבותי לאבותיך...

[9] *Yoma*, 77 *b*.

ciens maîtres, en se fondant sur une Agada qui dit : « Qui va saluer son maître rend en quelque sorte hommage à la majesté divine [1] ».

En Palestine, comme en Babylonie, des docteurs et des familles très haut placées allaient saluer tous les jours le chef de la nation juive, en Palestine le patriarche, et en Babylonie le Resch Galouta. Ces visites donnèrent même quelquefois naissance à des conflits de préséance [2], ce qui nécessita l'établissement d'un règlement spécial [3]. Les docteurs prirent aussi l'habitude de rendre visite à leurs collègues dans leurs voyages [4].

Revenons maintenant aux riglè proprement dits. Pendant les trois fêtes, le peuple affluait au lieu où siègeaient les docteurs, comme cela se passait autrefois à Jérusalem et à Jabné. Mais, comme le samedi était par excellence un jour de repos et que tout travail y était prohibé, tandis que pendant les jours de fêtes certains travaux étaient permis, c'était précisement pendant le *Schabbata derigla*, c'est-à-dire pendant le samedi compris dans la semaine de fête (et non, comme l'explique Raschi, le samedi précédant la fête) que l'affluence du peuple était la plus grande. On s'explique ainsi que, pendant ce jour, Amémar, Mar Zoutra et R. Aschi aient été obligés de changer l'heure habituelle de leur prière. Le Talmud raconte aussi qu'Amémar et Mar Zoutra se firent porter, un Schabbata derigla, dans des chaises à porteurs au Beth-Hamidrasch à cause de la foule qui obstruait le passage [5].

Disons tout de suite que ce Schabbata derigla n'a aucun rapport avec le rigla du Resch Galouta, qui se célébrait aussi un samedi, et dont nous parlerons plus loin.

C'était aux riglè, dans ces importantes assemblées, que de jeunes docteurs acquéraient quelquefois une grande célébrité en déployant, dans leurs discussions, beaucoup de finesse et de sagacité. Ainsi, R. Nahman bar Isaac dit : « Heureuse est la mère de Houna bar Sehora d'avoir un tel fils, qui, pendant le rigla, a su se distinguer par sa réponse ingénieuse à la question de Rabba et acquérir un grand renom parmi toute l'assistance [6]. »

Afin d'engager le public à venir aux riglè et de faire cesser toute préoccupation étrangère pendant ces jours solennels, R. Nahman fit établir comme règle qu'on ne pourrait pas assigner devant un tribunal ceux qui assisteraient aux riglè, et cela pendant

[1] *Haguiga*, 5 *b*, et j. *Eroubin*, V, 1.
[2] J. *Schabbat*, XII, 2. Cf. j. *Taanit*, IV, 2.
[3] Voir *Midrasch Rabba* sur la Genèse, ch. 63.
[4] *Haguiga*, 5 *b*, et *Nidda*, 33 *b*.
[5] *Bèça*, 25 *b*. Cf. *Yoma*, 87 *a*, et *Sanhédrin*, 7 *b*.
[6] *Bekhorot*, 60 *a*. Voir *ad l.* le commentaire de Guerschom et celui de Raschi d'après un manuscrit imprimé dans l'édit. Vilna 1885.

toute la durée du rigla. Le Talmud raconte[1], en effet, que quand les parties adverses se présentaient pendant le rigla devant R. Nahman pour être jugées, ce docteur leur disait : « Est-ce pour vous juger que je vous ai réunis ici ? » En Palestine, au contraire, où les riglè n'existaient pas, on jugeait pendant les demi-fêtes[2]. R. Nahman prit la même mesure pour les jours de Kalla, qui, comme on l'a vu plus haut, comprenaient les mois d'adar et d'elloul, mais exclusivement en faveur des docteurs.

Pendant qu'en Babylonie, où les Juifs jouissaient d'une pleine liberté, les riglè se célébraient avec éclat et que les pélerins y affluaient, la Palestine n'offrait rien de semblable. On ne trouve nulle mention d'Israélites se rendant en pélerinage aux divers endroits où siègea le Sanhédrin, sauf à Jabné, mais jamais à Ouscha, ni à Schefaram, Beth-Schearim, Sepphoris et Tibériade[3]. Le Talmud de Jérusalem ne parle nulle part des riglè ou des jours de Kalla, et, à notre avis, ce silence n'est pas l'effet d'un simple hasard. C'est que de telles réunions ne pouvaient être du goût des Romains, qui craignaient tout grand rassemblement juif. Sous Adrien, R. Hanania ben Teradion subit le martyre pour avoir provoqué des réunions publiques et y avoir enseigné la Tora[4], et, si les Romains tolérèrent les pélerinages à Jabné, cela tenait sans doute à ce que cette ville était en possession des privilèges accordés par l'empereur Vespasien à la demande de Yohanan ben Zaccaï[5]. Ils s'étaient aperçus, pendant la terrible guerre de Bethar, à quel point ces pélerinages et ces rassemblements étaient dangereux en fortifiant l'esprit de solidarité des Juifs ainsi que leurs sentiments religieux.

Quant à l'examen des halakhot relatives aux trois fêtes (Pâque, Pentecôte, fête des Tentes), il se faisait en Palestine sans pompe ni éclat. Le public y assistait comme à l'ordinaire, dans le Beth Hamidrasch, pendant le jour de fête. Mais l'assemblée des docteurs se tenait dans la salle habituelle des séances (בית הוועד), trente jours avant chacune de ces fêtes[6]. On résumait, probablement pour le public, les halakhot examinées par les docteurs pendant les trente jours qui précédaient.

[1] *Baba Kamma*, 113 *a*.
[2] *Moed Katan*, 14 *b*.
[3] *Rosch Haschana*, 31 *b*.
[4] *Aboda Zara*, 18 *a*.
[5] *Guittin*, 56 *b*.
[6] J. *Pesahim*, I, 1 : שואלין בהלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות החג בחג, בבית הועד שואלין קודם לשלושים יום. Voir *Meguilla*, à la fin, et חק יעקב אורח חיים, page 429.

IV

Les riglè eurent une importance considérable pour la rédaction du Talmud de Babylone.

L'école de Soura, si florissante sous les trois plus illustres docteurs de la Babylonie, Rab, le fondateur de cette école, R. Houna et R. Hisda, ses successeurs, avait décliné peu à peu, éclipsée par l'école de Poumbedita. Un docteur d'un mérite supérieur, R. Aschi, entreprit alors de la relever et de lui rendre son ancien éclat; il y réussit[1]. L'école restaurée s'appela école de Mata-Mehassya[2]. Voici ce que Scherira Gaon dit de R. Aschi à Mata-Mehassya[3] : « On lui est redevable de plusieurs institutions excellentes, il y établit les riglè et des jeûnes[4], ce que pouvait faire le seul Resch Galouta et dans la ville de Nehardea... Houna bar Nathan, qui était à cette époque Resch Galouta, Marèmar et Mar Zoutra, qui lui succédèrent, rendaient hommage à R. Aschi et célébraient leurs riglè à Mata-Mehassya. »

Comme on le voit, le Gaon parle de deux genres de rigla : le premier se tenait seulement sous la présidence du Resch Galouta, dans la ville qu'il habitait. C'est ce rigla que R. Aschi réussit à faire tenir à Mata-Mehassya. Il est évident que, contrairement à l'explication que nous avons citée plus haut au nom d'un Gaon, ce rigla n'était pas le jour anniversaire de la mort d'un docteur illustre pendant lequel on installait une yeschiba près de son tombeau. Car, dans ce cas, R. Aschi eût été dans l'impossibilité d'opérer le moindre changement et de fixer la réunion habituelle dans sa propre ville. C'est tout simplement le rigla dont il est toujours question dans le Talmud.

Le deuxième genre de rigla était une fête que célébrait l'exilarque et à laquelle assistaient les docteurs des écoles babylo-

[1] Voir la *Lettre* de Scherira Gaon, et *Baba Batra*, 5.

[2] Voir *Lettre*, *ibid.* : ובכולהו אילן שנין מן בתר רב פפא הוה רב אשי גאון בסורא והוא אחיא למתא מחסיא. Il résulte encore d'autres passages de cette *Lettre* que Soura est Mata-Mehassya.

[3] ועבד בה כמה תקנאתא שפירתא וקבע לה ריגלי ותעניאתא דלא הויאן אלא לראשי גלויותא ובנהרדעא ושויא לריגלא דריש גלותא בגוה... והונא בר נתן דהוה ריש גלותא בהנך יומי ומרימר ומר זוטרא דהוו בתרידה כולהו הוו כייפין ליה לרב אשי ושוינהו לריגלהון במתא מחסיא...

[4] Il s'agit des jeûnes publics qu'on établissait à l'occasion de grandes calamités. En Palestine, le Nassi y assistait (voir Mischna *Taanit*, II, 1); en Babylonie, le Resch Galouta.

niennes de Soura et de Poumbedita. Scherira ne nous apprend pas si le public prenait part à cette fête, mais il est probable que non, sans quoi Scherira l'aurait dit[1]. Cette fête avait lieu deux ou trois semaines après la fête des Tabernacles, le samedi où on lisait dans la Tora la section de *Lekh Lekha* (לך לך). Nous n'avons trouvé nulle part la raison qui a dicté ce choix. En tout cas, ce rigla, qui avait également lieu un samedi, est absolument distinct du Schabbata derigla dont parle le Talmud. Les deux genres de riglè aussi se distinguaient par des traits spéciaux. Ceux du Talmud étaient célébrés à la fois par les docteurs et le public et avaient pour but l'établissement d'un centre religieux pour le judaïsme babylonien[2], tandis que le rigla du Resch Galouta était une fête privée, réservée exclusivement aux docteurs des deux écoles de Soura et de Poumbedita.

Voici maintenant le rôle des riglè dans l'histoire de la composition du Talmud. Lorsque R. Aschi, placé à la tête de l'école de Mata-Mehassya, qu'il avait fondée, songea à coordonner les matériaux considérables accumulés depuis la rédaction de la Mischna, il décida de recourir au concours de tous les docteurs de la Babylonie. Il n'est pas rare, en effet, de voir dans le Talmud qu'un docteur rapporte une baraïta complétement inconnue des autres[3]. Ces baraïtot étaient acceptées, malgré les hésitations de quelques rabbins célèbres, qui ne voulaient considérer comme authentiques que les baraïtot dues à R. Hiyya ou à R. Oschia[4]. La collaboration des docteurs au travail de coordination de R. Aschi se produisait principalement dans les grandes assemblées qui se tenaient aux trois riglè et au rigla particulier du Resch Galouta. Pour rendre cette collaboration plus féconde, R. Aschi comprit qu'il devait soustraire totalement les assemblées des docteurs à l'autorité du Resch Galouta, dont les fonctions étaient purement civiles et qui souvent possédait peu de connaissances talmudiques. Il résolut donc de convoquer les rabbins pendant les trois riglè à Mata-Mehassya. Il subordonna ainsi l'autorité civile du Resch Galouta à l'autorité spirituelle des docteurs. Aussi R. Scherira, dans sa Lettre, parle-t-il de cet acte de R. Aschi comme d'un événement important. De même, dans le Talmud, un docteur de ce

[1] Voir *Lettre*, p. 35-37.

[2] Voir ci-dessus, p. 173.

[3] *Schabbat*, 19 *b* : ורבי יוסי בר חנינא ברייתא לא שמיע ליה... Cf. *ibid.*, 115 *b*; voir aussi *Haguiga*, 19 *b*, dans le commentaire de R. Hananel, édit. de Vilna, et l'ouvrage יד מלאכי, *s. v.* אי תנינא הנינא.

[4] *Houllin*, 141 *a* : אמר להו רבי זירא לאו אמינא לכו כל מתניתא דלא תניא בי רבי חייא ובי רבי אושעיא משבשתא היא ולא הותבו מינה בי מדרשא. Cf. j. *Eroubin*, I, 6.

temps compare R. Aschi à R. Juda ha-Nassi, le rédacteur de la Mischna, disant que, depuis ce dernier, aucun rabbin n'avait réuni en sa personne, comme R. Aschi, l'autorité et le savoir [1].

Mais, comment R. Aschi put-il prendre une place prédominante et s'imposer au Resch Galouta lui-même, alors que, dans l'ordre hiérarchique, il n'occupait que le quatrième rang [2] ? D'après Scherira, il le dut à sa supériorité scientifique et à sa fortune. Pourtant, avant lui, il y eut d'autres docteurs riches et savants [3], et qui n'avaient pourtant pas réussi à contrebalancer l'autorité du Resch Galouta. Nous sommes donc porté à croire que cette situation exceptionnelle avait pour source la faveur dont il jouissait à la cour du roi Sapor II (309-379). Propriétaire de forêts, il fournissait aux mages le bois nécessaire à l'entretien du feu sacré [4]. Sans l'appui qu'il rencontrait auprès d'eux, il n'aurait pas pu fonder une si grande école à Mata-Mehassya, car le monarque persan ne voyait pas d'un bon œil tant d'Israélites s'adonner à l'étude de la Loi [5]. Les successeurs de Sapor II continuèrent à témoigner la même bienveillance à R. Aschi, qui jouit surtout d'un grand crédit auprès de Yezdegerd I [6]. Ce prince était, du reste, ami de la science, très éclairé et tolérant pour toutes les religions [7]. Il s'était pris, paraît-il, d'une sincère amitié pour les savants docteurs et pour le peuple juif, auquel il se plaisait à appliquer ces qualificatifs de la Bible : « Un royaume de pontifes et une nation sainte [8] ». C'est donc grâce à la faveur dont il jouissait auprès de divers monarques et auprès des mages, que R. Aschi put mener à bien cette réforme considérable, qui consistait à faire célébrer les riglè des docteurs et ceux du public, non plus chez le Resch Galouta, mais à Mata-Mehassya. Ce qui plus est, le rigla du Resch Galouta lui-même se célébra dorénavant auprès du chef de l'école. En modifiant ces traditions séculaires, R. Aschi ne poursuivait certes pas un but personnel, il voulait seulement se servir de ces grandes assemblées de docteurs pour arriver à rédiger le Talmud.

Les réunions des jours de Kalla prirent une extension extraordinaire sous la direction de R. Aschi. Les disciples venaient en foule à Mata-Mehassya pendant les mois d'adar et d'elloul, et

[1] *Guittin*, 59 *a*.
[2] Cf. Graetz, *Geschichte der Juden*, IV, p. 308.
[3] *Taanit*, 20 *b*; *Moed Katan*, 28 *a*; *Hagiga*, 5 *b*.
[4] *Nedarim* 62 *b*.
[5] *Baba Mecia*, 86 *a*.
[6] *Ketoubot*, 61 *a*.
[7] Voir l'étude de M. J. Darmesteter dans la *Revue*, XIX, 42.
[8] *Zebahim*, 19 *a*.

ne purent s'empêcher de faire un jour cette réflexion : « Les habitants non-juifs de Mata-Mehassya sont bien entêtés ; deux fois par an, ils sont à même de voir la gloire de la Tora, et pourtant aucun d'eux ne se convertit au judaïsme [1] ».

V

Cette situation florissante, qui se maintint pendant la vie de R. Aschi et sous le roi Yezdegerd I, n'eut pas une durée bien longue. Bientôt commença une ère de persécutions, et les riglè, institués par Hanania sous les rois perses de la dynastie des Arsacides [2], prirent bientôt fin sous les Sassanides.

Ce fut Yezdegerd II (438-457) qui ordonna des persécutions contre les Juifs. Il leur défendit la pratique de quelques-unes de leurs lois religieuses, entre autres l'observation du sabbat [3]. Cependant, comme l'a fait remarquer un savant de notre temps [4], cette persécution ne fit pas de victimes chez les Juifs babyloniens, car les anciens chroniqueurs n'en parlent pas. Mais le Talmud en fait-il mention ? On y trouve, à notre avis, un passage où il est question de cette persécution. Après avoir rapporté les opinions de Rabba, Mar Zoutra et R. Aschi, permettant d'accomplir, le second jour de fête, tout travail concernant l'inhumation d'un mort, Rabina dit : והאידנא דאיכא חברי חיישינן « De nos jours, à cause des Guèbres, il y a danger à permettre un travail de ce genre [5] ». Et Raschi dit à ce sujet : « En ce temps, les Perses obligeaient les Juifs à travailler pour eux, excepté les jours de fête. S'ils les avaient vus travailler pendant le second jour de fête, fût-ce pour enterrer leurs morts, ils les auraient astreints au travail comme les autres jours de la semaine [6] ».

Il semble qu'il s'agisse, dans ce passage, de l'époque de Yezde-

[1] *Berakhot*, 17 *b*.

[2] Voir ci-dessus, p. 172.

[3] Dans le סדר תנאים ואמוראים, on lit : וגזר אדגזר מלך פרסיים על אבותינו לחלל שבתות. Cf. la *Lettre de Scherira* : ונפל שמדא וגזר רזדגרד לבטולי שבתא.

[4] Graetz, *Geschichte der Juden*, IV, p. 407.

[5] *Bèça*, 6 *a*.

[6] R. Hananel (*ad l.*, éd. de Vilna) dit : « Les Perses, voyant les Juifs enterrer leurs morts pendant les jours de fête, les forceront aussi, aux mêmes jours, à enterrer des Perses. » Cette explication est inexacte, car, comme on sait, les adhérents du culte de Zoroastre considéraient comme un péché d'enterrer un mort; ils les exposaient sur une hauteur, afin qu'ils fussent mangés par les oiseaux de proie. Cf. *Yebamot*, 63 *b*, et *Sanhédrin*, 46 *b*.

gerd II. En effet, le Rabina dont il est question ne peut pas être le docteur de ce nom qui était collègue de R. Aschi [1]. Car, à cette époque, sous Yezdegerd I, les Juifs de la Babylonie jouissaient d'une grande sécurité. D'ailleurs, R. Aschi permettait, au contraire, de s'occuper le second jour de fête de l'inhumation des morts. Le Rabina de notre texte est donc celui qui clôt la période des Amoraïm et qui est désigné dans le Talmud et les chroniques juives comme « le dernier des décisionnaires », רבינא סוף הוראה [2]. Il était élève de Mar bar R. Aschi [3] et vivait, par conséquent, sous Yezdegerd II (438-457).

Nous allons maintenant faire comprendre l'explication donnée par Raschi au sujet de la défense de Rabina de ne rien faire le second jour de fête à cause des Guèbres.

En Babylonie, les Juifs étaient soumis à la corvée royale, comme les autres habitants de ce pays, mais ils pouvaient se racheter ou se faire remplacer ; les docteurs seuls en furent dispensés sous le règne de quelques rois [4], comme, par exemple, sous Artaban IV (216-226), le dernier roi de la dynastie des Arsacides, qui était l'ami de Rab [5], Sapor I (238-271), qui était l'ami de Samuel [6], et même sous Sapor II (309-379). Sans doute, ce dernier n'avait pas un grand attachement pour les docteurs, mais ceux-ci furent protégés, à la cour de ce monarque, par la généreuse Ifra, sa mère [7]. Il est évident qu'à ces différentes époques, les Juifs étaient dispensés de la corvée royale pendant le sabbat. Mais avec Yezdegerd II tout change ; sur l'ordre de ce souverain, les Juifs furent astreints à la corvée royale, même le sabbat, mais ils en étaient dispensés les jours de fête, qui ne reviennent qu'à de longs intervalles. Aussi Rabina dit-il : « Ce que R. Aschi (au temps de Yezdegerd I) a permis de faire le second jour de fête, ne doit pas être permis de nos jours (sous Yezdegerd II) avec les Guèbres ; il est à craindre que, s'ils nous voient travailler pendant les jours de fête pour l'enterrement d'un mort, ils ne nous imposent

[1] *Eroubin*, 63 *a*.

[2] *Baba Mecia*, 86 *a* : רב אשי ורבינא סוף הוראה. Voir dans le *Seder Tannaïm we-Amoraïm*, בשנת תתר"א (500) נאסף רבינא סוף הוראה, et dans la *Lettre de Scherira* : ובארבע בשבא דהוא י"ג כסליו שנת תתיא שכיב רבנא אבינא בריה דרב הונא דהוא ראבינא והוא סוף הוראה.

[3] Voir *Berakhot*, 36 *a* ; *Guittin*, 7 *a* ; *Pesahim*, 25 *b*. Dans les deux premiers endroits, Rabina appelle Mar bar R. Aschi « maître » et s'instruit auprès de lui, tandis que, dans le dernier passage, Mar bar R. Aschi fait une observation à Rabina comme fait un maître à son disciple.

[4] *Baba Batra*, 8 *a*.

[5] *Aboda Zara*, 10 *b*.

[6] *Berakhot*, 56 *a* ; *Moed Katan*, 26 *a*, et passim.

[7] *Taanit*, 24 *b* ; *Baba Batra*, 8 *a* et 10 *b* ; *Zebahim*, 116 b, et *Nidda*, 20 *b*.

également la corvée royale, comme ils le font pour le sabbat. » Ainsi l'explication de Raschi se trouve justifiée par l'histoire de l'époque où vivait Rabina.

Il résulte de ce qui précède que les ordonnances de Yezdegerd II contre les Juifs, en ce qui concerne le jour de sabbat, n'avaient nullement le caractère d'une persécution religieuse, comme autrefois, en Judée, celles des Grecs et des Romains. S'il avait été animé d'un zèle intolérant, il n'aurait pas dispensé les Juifs de la corvée pendant les jours de fête. C'était simplement une mesure prise au profit du trésor royal et de l'intérêt public, et que la tolérance des rois de Perse laissa toujours inexécutée.

On sait qu'en temps de persécution religieuse, les Israélites étaient tenus de subir la mort plutôt que d'enfreindre la moindre prescription. Mais, en d'autres circonstances, il leur était permis, pour échapper à la mort, de transgresser une loi religieuse. C'est ce qui ressort d'un fait qui s'est produit en Palestine et a été rapporté par le Talmud de Jérusalem [1] (sous Gallus, 351-354).

Cette décision des docteurs palestiniens, qui eut force exécutive (הלכה למעשה), fut probablement enseignée dans les écoles babyloniennes par R. Dimi et Rabin, qui étaient venus se réfugier de la Palestine en Babylonie, et adoptée par Raba [2], chef de l'école de Mehouza (338-352), sous Sapor II. Elle fut ensuite mise en pratique (הלכה למעשה) sous Yezdegerd II, car les mesures édictées par ce monarque n'étaient inspirées par aucune idée anti-religieuse. C'est pour cette raison que l'obligation imposée aux Juifs par Yezdegerd II de travailler le jour de sabbat n'a pas provoqué d'effusion de sang en Babylonie, et que les docteurs de ce pays n'ont pas relaté cette persécution comme ils l'ont fait pour les persécutions grecque et romaine en Palestine.

Il est vrai que R. Scherira Gaon, dans sa Lettre, emploie le mot שמדא, c'est-à-dire « persécution religieuse », en parlant des ordres de Yezdegerd II touchant le sabbat. Mais le *Seder Tannaïm we-Amoraïm*, dont l'auteur est de beaucoup antérieur à R. Scherira, ne se sert pas de ce terme en parlant de ces faits [3].

Pourtant, malgré les mauvaises dispositions de Yezdegerd II à l'égard des Juifs babyloniens, ce monarque laissa subsister les jours de Kalla [4] et les riglè. En voici la preuve. Il y eut une discus-

[1] *Sanhédrin*, III, 6.

[2] *Sanhédrin*, 74 *b* : ....דאמר רבא עכו"ם דאמר ליה להאי ישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך ליקטול ולא לקטליה, שדי לנהרא ליקטליה ולא ליקטול מאי טעמא לעבורי מילתא קא בעי.

[3] Voir ci-dessus, p. 180, note 3.

[4] Voir ci-dessus, p. 170 et suiv.

sion sur un point de casuistique entre R. Aha, fils de Raba [1], et Mar Zoutra, fils de R. Mari. R. Samuel ben Abbahou dit : « Mon père, qui fut un chef de Kalla de Rafram, émit telle et telle opinion. » En d'autres termes, le cas litigieux avait été résolu, pendant les jours de Kalla, à l'école de Rafram.

Or, de quel Rafram s'agit-il ici ? Car, il y eut, à deux époques différentes, des docteurs de ce nom à la tête de l'école de Poumbedita. Le premier Rafram succéda à R. Dimi de Nehardea (388-395), et fut en rapports avec R. Aschi, chef de l'école de Mata-Mehassya [2] (377-427). Le second succéda à R. Guebiha, de Bé-Ketil (433-443). C'est ce Rafram II qui chercha à disculper une fois Rabina auprès du Resch Galouta [3]. C'est de ce même Rafram II qu'il s'agit dans la discussion entre R. Aha et Mar-Zoutra [4]. R. Samuel, fils de R. Abbahou, dont il a été parlé plus haut, appartient à la période des Saboraïm, comme le dit la lettre de R. Scherira [5]. Il avait pour adversaire R. Ahaï [6], qui appartenait aussi aux Saboraïm et qui est appelé R. Ahaï bar R. Houna dans la lettre de R. Scherira [7]. Par conséquent, R. Samuel, fils de R. Abbahou, en disant que son père avait été chef de Kalla de Rafram, a en vue Rafram II et ce fut à l'école de ce docteur qui fut émise une telle opinion. Si elle avait été émise à l'école de Rafram I, le Talmud aurait désigné ce docteur par un qualificatif quelconque comme רפרם כבא (Rafram l'ancien). Il en résulte donc que R. Abbahou, le père de R. Samuel, était un des chefs de Kalla à l'école de Rafram II, et, par conséquent, qu'à l'époque de Rafram II, les jours de Kalla et les riglè eurent encore lieu. Or, ce docteur était chef de l'école de Poumbedita sous Bahram Gor (420-438) et sous Yezdegerd II (438-457). D'ailleurs, les chroniques

[1] *Houllin*, 49 *a*. Le texte porte R. Ada bar Nathan, mais nous avons mis R. Aha bar Raba, d'après la version de Rabbènou Ascher (הרא"ש). Ce R. Aha était le grand-père de R. Mescharschia qui est mentionné dans le même texte. Dans *Sanhédrin*, 77 *a*, il faut lire R. Aha bar Raba, au lieu de R. Aha bar Rab, qui est la version du *Dikdouké Soferim* à cet endroit. Voir *Sèder Haddorot*, *s. v.* רב אחא בר רב.

[2] *Ketoubot*, 86 *a*, et *Baba Kamma*, 98 *b*; voir Raschi, *ad l.*

[3] *Yoma*, 78 *a*; voir les תוספות ישנים, *ad l.*, où il est prouvé que ce Rabina, que Rafram voulait disculper auprès du Resch Galouta, était le dernier Rabina de la période des Amoraïm : Rafram était donc le second du nom. Le *Seder Haddorot*, au nom de רפרם, cite seulement Rafram II, d'après la *Lettre de R. Scherira*. Il paraît que cet auteur ne croyait pas qu'il est mentionné dans le Talmud.

[4] R. Aha bar Raba a succédé, à l'école de Poumbedita, à Mar Zoutra (416-419); voir *Lettre de Scherira*, p. 111, note 12; Mar Zoutra, fils de R. Mari, était aussi le contemporain de R. Aschi et de son collègue Rabina; voir *Baba Mecia*, 55 *a*, où ce docteur s'entretient avec R. Aschi, Rabina et R. Aha de Difti.

[5] ובשנת תתי"ח (507) בכסליו שכיב רב שמואל בר אבהו (édition Goldberg).

[6] Voir *Houllin*, 59 *b*. Il y avait même encore, à cette époque, en Palestine, une autorité rabbinique.

[7] ובשנת תתי"ז (506) שכיב רב אחאי בר רב הונא (édition Neubauer).

juives de cette époque ne disent nullement que Yezdegerd II ait interdit l'enseignement dans les écoles juives de la Babylonie, comme cela eut lieu sous Firouz I. Il infligea des vexations aux Juifs, mais sans y être poussé par le fanatisme.

D'après les légendes juives, la mort de Yezdegerd II serait survenue à la suite des prières de deux docteurs de cette époque, Mar bar R. Aschi, qui portait aussi le nom de Tab Yomè [1] et était le chef de l'école de Mata-Mehassya (455-468), et R. Sama bar Raba, chef de l'école de Poumbedita (456-475). La mort de ce roi [2] mit fin aux malheurs des Juifs de Babylonie [3].

Sous le roi Hormidas III (457-460) et pendant les onze ou douze premières années du règne de Firouz (460-488), la situation politique et matérielle des Juifs fut des plus satisfaisantes. Nous savons, en effet, par Rabina (mort en 500), que la communauté de Mehouza était riche [4]. Or, si, à cette époque critique, cette communauté avait conservé sa splendeur d'autrefois, il est probable que les autres communautés juives de la Babylonie n'étaient pas moins heureuses.

Ce fut dans la onzième année [5] (470) du règne de Firouz, appelé dans le Talmud פירוז רשיעא, « Firouz le méchant [6] », que les Juifs furent de nouveau cruellement persécutés. Les Grecs et les Romains s'étaient plu autrefois à persécuter le Nassi, parce que ce

[1] *Baba Batra*, 12 *b*. On a fait beaucoup d'hypothèses sur le nom de Tab Yomè qu'on ajoutait au nom de Mar bar R. Aschi. Voir le *Seder Hakkabbala* d'Abraham ibn Daud (סדר הקבלה להראב"ד) et le *Yohasin*, ainsi que le מהרש"א, *ad l.* Cf. aussi Rapoport, *Erech Millin*, *s. v.* איזדגר, et Grætz, *Geschichte der Juden*, IV. 468. Nous croyons que ce docteur s'appelait Tab Yomè, parce qu'il était né sous Yezdegerd I et que le règne de ce roi fut prospère pour les Juifs de la Babylonie. Cette situation favorable était due, en grande partie, à R. Aschi, qui, par ses richesses et sa rare intelligence, était parvenu à entretenir de bonnes relations avec les mages et les rois de la Perse. R. Aschi, ayant eu un fils pendant cette période heureuse, lui donna le surnom de טב ירמי, « Temps heureux ». Mais plus tard, ce fils ne porta plus ce surnom, qu'il réservait pour la signature des actes et de sa correspondance. Ainsi, le Talmud (*Baba Batra*, 12 *b*) raconte que Mar b. R. Aschi, se trouvant à Mehouza, entendit dans la rue un fou qui disait : « Celui qui sera élevé à la dignité de chef de l'école de Mata Mehassya signe : Tabiomé (טבירמי). » Ces paroles attirèrent l'attention de Mar bar R. Aschi qui se dit que seul, parmi les docteurs, il portait ce nom de Tabiomé. Ce nom n'était donc qu'un surnom donné à Mar bar R. Aschi le jour de sa naissance. Aussi, le Talmud ne mentionne-t-il pas Mar bar R. Aschi sous le nom de Tabiomé. Voir aussi le commentaire de Rabbènou Guerschom, *ad l.*, éd. Vilna, 1886.

[2] *Lettre de Scherira :* ...דביעו רחמי ובלעיה תינא ליזדגרד מלכא בבית משכבו ובטלו הגזירה.

[3] Les persécutions de Yezdegerd contre les Juifs n'ont duré que deux ou trois ans. Voir *Lettre*, *ibid. :* ורב נחמן בר רב הונא, ושכיב בשנת תשס"ו (455) ונפל שמדא וגזר יזדגרד.....

[4] *Baba Kamma*, 119 *a*.

[5] תשפ"א לשטרות.

[6] *Houllin*, 62 *b*.

dernier était issu, d'après une tradition, de la famille de David et qu'ils espéraient, par ces persécutions, détruire chez les Juifs cette invincible croyance qu'un jour cette famille remonterait sur le trône [1]. Obéissant sans doute aux mêmes raisons, Firouz commença ses persécutions en s'attaquant au Resch Galouta, descendant encore plus direct du roi David que le Nassi de la Palestine [2]. Ce Resch Galouta martyr s'appelait Houna b. Mar Zoutra [3]. Dans la même année, deux autres docteurs, Amémar bar Mar Yenouka et Mescharschia ben Pakod, furent également tués, le premier au mois de tébet et le second au mois d'adar.

Cette exécution capitale d'un Resch Galouta était faite pour surprendre douloureusement les Juifs de Babylonie, habitués à voir les « princes de la captivité » entourés des plus grands égards. Mais ce n'était là que le prélude de ce qui les attendait. Quatre ans plus tard (474) commencèrent les persécutions générales. Sur l'ordre de Firouz I, les assemblées des docteurs furent supprimées, et les enfants enlevés de force à leurs parents pour être élevés dans la religion de Zoroastre [4]. Ainsi disparurent trois institutions : 1° les jours de Kalla, c'est-à-dire les réunions des deux mois d'adar et d'elloul pendant lesquels les disciples venaient à l'école pour être examinés sur les traités qu'ils avaient étudiés

[1] En ce qui concerne la mort tragique du Nassi R. Siméon II, tué par les Romains, voir *Abot de rabbi Nathan*, ch. 38, le traité de *Semakot*, ch. 8, et *Sota*, 48 *b*, dans la prophétie de Samuel-le-Petit avant sa mort. Cf. Grætz, *Monatsschrift*, I, p. 315, Franckel, *Darkè ha-Mischna*, p. 65, et J. Derenbourg, *Essai*, p. 270, note 2.

[2] Voir j. *Kilaïm*, IX, 4.

[3] Voir le *Seder Tannaïm we-Amoraïm ; Lettre de Scherira*, d'après la citation du *Youhasin, Lettre*, dans l'édition Neubauer, Oxford, 1887 ; *id.*, éd. Goldberg, Mayence, 1877; *Seder Hakkabbala* d'Abraham ibn Daud. Dans ces divers passages, on trouve des variantes pour le nom du Resch Galouta qui fut mis à mort. Nous croyons que ce fut Houna b. Mar Zoutra comme le dit le *Seder Tannaïm* (éd. Neub.). Ce serait donc ce dernier qui aurait été le collègue de R. Aschi, mais Mar Zoutra lui-même ne fut nullement Resch Galouta. L'exilarque de cette époque étant Houna b. Nathan, qui a survécu à R. Aschi (voir *Revue*, XXXII, 54, note 1). Houna fils de Mar Zoutra serait donc le successeur de Houna b. Nathan. Ainsi, la date du meurtre du Resch Galouta correspond bien au temps où vécurent le père et le fils. C'est ce Houna b. Mar Zoutra qui s'entretint avec Rabina (*Baba Batra*, 86 *a*). Mais ce Rabina n'est pas le collègue de R. Aschi (*Eroubin*, 63 *a*), comme l'a cru le *Youhasin*, mais le Rabina דסוף הוראה, « le dernier décisionnaire » ou le dernier docteur de ce nom de la période des Amoraïm. Le Resch Galouta dont il est question dans le passage de *Yoma*, 78 *a*, qui mentionne aussi Rafram et Rabina, devait être précisément Houna b. Mar Zoutra, contemporain du dernier Rabina. Nous pouvons du même coup fixer l'époque à laquelle eut lieu l'incident qui s'était produit par suite de l'absence de Rabina à la prédication du Resch Galouta. Car, puisque nous savons qu'il s'agit du dernier Rabina, le Rafram qui intervient dans cette affaire ne pouvait être Rafram Ier, chef de l'école de Poumbedita de 388-395, à l'époque de R. Aschi, mais Rafram II (433-443). Donc, l'absence commentée de Rabina, dont parle notre passage, ne peut avoir eu lieu qu'avant la mort de Rafram II, c'est-à-dire avant 443.

[4] *Seder Tannaïm we-Amoraïm* et *Lettre de Scherira*.

pendant les cinq mois de l'été et les cinq mois de l'hiver[1]; 2° le rigla du Resch Galouta, qui se célébrait le Sabbat de Lek Lekha (לך לך)[2], et, 3° les riglè du public, qui avaient lieu aux trois fêtes de Pâque, Pentecôte et des Tabernacles[3]. Si les jours de Kalla et les riglè du Resch Galouta furent à peu près supprimés sous les derniers rois de Perse, on en trouve toutefois encore quelque trace sous les Gaonim. Il n'en fut pas de même des riglè publics, qui disparurent complètement. A partir de Firouz I, il n'en est plus fait mention hors du Talmud. En effet, les riglè, qui étaient comme le rendez-vous général du judaïsme babylonien et avaient surtout pour objet de donner des solutions aux questions religieuses, ne répondaient plus à un véritable besoin depuis que la rédaction du Talmud était achevée. C'est maintenant le Talmud qui absorbera toutes les forces intellectuelles, non seulement des Juifs de la Babylonie, mais aussi des Juifs de toutes les contrées, et ce sera désormais le Talmud qui servira à traiter et à résoudre toutes les questions, au même titre et avec la même autorité que les grandes assemblées de docteurs qui siégeaient pendant les riglè.

L. Bank.

[1] Voir ci-dessus, p. 170 et suiv.
[2] Voir ci-dessus, p. 178.
[3] Voir ci-dessus, p. 166 et suiv.

ROME DANS LE TALMUD ET LE MIDRASCH

I. איטליא של יון

Rome et l'Italie. L'origine de Rome et de sa langue.

A côté de איטליא, nom par lequel les écoles de Palestine rendent כִּתִּים dans différents passages de l'Ecriture [1], l'on trouve dans trois endroits de la littérature rabbinique איטליא של יון pour désigner l'Italie, à savoir dans *Genèse rabba*, LXVII, *Meguilla*, 6 *b*, et *Sabbat*, 56 *b*.

Dans *Genèse rabba*, une agada anonyme sur Gen., XXVII, 39, dit : משמני הארץ יהיה מושבך זו איטליא של יון [2]. « Une grasse contrée sera ton domaine, dit Isaac à Esaü ; cette contrée, c'est l'Italie de Grèce ». Déjà le cardinal Eguidio de Viterbe déclarait à son maître et protégé Elia Levita qu'il s'agissait là de la fertile

[1] Dans Genèse, x, 4, le Targoum palestinien traduit, comme l'indique l'*Arouch*, (voir איטלקי, éd. Kohut, I, 61 *b*), כתים par איטליא. Dans nos éditions du Targoum fragmentaire (J. II), le mot avant ודורדניא manque ; cependant il se trouve dans ce Targoum, à la fin de la grande Bible rabbinique (éd. Buxtorf). L'autre Targoum palestinien (J. I), qu'on appelle *Pseudo-Jonathan*, au lieu de איטליא, a אכזיא, qui est une corruption de איטליא, ou bien est pour אכיא, mot par lequel le Talmud de Palestine (*Meguilla*, 71 *b*) traduit כתים (Pour cette traduction de כתים, par Akhaya, cf. la glose de Bar Bahlûl, chez Gesenius, *Thesaurus*, 721 *b* : כתים אכיא דאיתיהון מקדוניא). Dans Nombres, XXIV, 24, le Targoum palestinien rend egalement כתים par איטליא (voir *Arouch*, *ib.*) ; dans notre édition, J. I comme J. II ont des paraphrases la-dessus : dans l'une, מיד כתים est traduit par מארע דאיטליא, dans l'autre, par מן דרומאי. Dans Ezéch., XXVII, 6, 7, le Targoum, dont le fonds est vieux palestinien, rend כתים par אפוליא (Apulie), אלישה par איטליא. Il est probable que c'est le contraire et qu'il y avait a l'origine איטליא pour כתים. Et, de fait, saint Jérôme, qui ici, comme souvent, use de l'exégèse palestinienne, rend מאיי כתים (Ezéch., XXVII, 6) par « de insulis Italiæ ». Dans l'*Arouch*, *l. c.*, nous lisons que, Ezéch., XXVII, כתים aussi bien que אלישה sont traduits dans le Targoum par איטליא. C'est là encore une altération. Saint Jérôme traduit encore le כתים de Nombres, XXIV, 24, par « Italia ». Enfin, *Genèse rabba*, sur X, 4 (c. 37), atteste qu'en Palestine on identifiait le כתים de la table généalogique des peuples avec l'Italie.

[2] D'après la leçon complète qu'on trouve dans le commentaire de Raschi, *ad. l.*, Elia Levita lit de même. Dans les éditions, les mots של יון manquent.

Calabre [1]. Apparemment, le cardinal pensait à l'antique dénomination de l'Italie méridionale, qui s'appelait la « Grande Grèce », et interprétait dans ce sens les mots de טל יון ; c'était, en quelque sorte, « l'Italie des Grecs ». Rapoport adopta cette explication et estima que le איטליא של יון du Midrasch désignait toute la partie méridionale de l'Italie [2]. Cette explication, qui paraissait probante, est devenue classique [3].

La première de nos deux citations talmudiques [4] manque dans certaines éditions du Talmud; elle avait été effacée par la censure. Mais on la retrouve dans l'édition de Venise, dans l'*En Yacob*, dans la collection des variantes de Rabbinovicz [5] et dans la *Géographie du Talmud* de M. Neubauer, d'après un ms. d'Oxford [6]. Ce passage talmudique, qui donne la description hyperbolique d'une ville, commence ainsi : אמר עולא איטליא של יון זה (זו, הוא) כרך גדול שברומי. « Oulla dit : l'Italie de la Grèce, c'est la grande enceinte de Rome ». Ainsi l'on identifie en cet endroit l' « Italie de la Grèce » avec Rome. Cependant, Rapoport soutient que Rome, ici, est Constantinople [7], de sorte que איטליא של יון désignerait la capitale de l'empire byzantin. Cette opinion, suivie par quelques savants, doit être repoussée. On ne peut pas admettre que l'amora Oulla ait employé le mot רומי, qui désigne d'habitude Rome, pour indiquer la ville de Constantin, la nouvelle capitale de l'empire romain. Il s'agit ici également, comme je le montrerai plus loin, de la capitale de l'Italie, et les mots d'Oulla ont le même sens que l'expression איטליא דהיא רומי, « l'Italie qui est Rome », par laquelle le Targoum palestinien traduit le כתים de Nombres, XXIV, 24 [8].

On voit que, pour l'auteur du passage du Targoum aussi bien que pour Oulla, les noms d'Italie et de Rome ont le même sens. Non pas qu'en Palestine on ait confondu Rome avec l'Italie, puisqu'on lit expressément : רומי רשיעא דמתבניא באיטליא, « la méchante Rome élevée en Italie » [9]. Mais Rome avait pris une impor-

[1] *Tischbi*, article אטליא : אמר לי הקרדנאל שהיא המוחוז הנקרא קלאבריא שהיא ארץ שמנה מאד.

[2] *Erech Millin*, p. 43, où, dans un article spécial, איטליא של יון est traduit par « Graecia Magna ».

[3] Levy, I, 63 *b* ; Kohut, I, 61 *b* ; Neubauer, *La Géographie du Talmud*, p. 414.

[4] Sur le deuxième passage, celui de *Sabbat*, 56 *b*, voir p. 190, note 1.

[5] *Dikdoukè Soferim*, VIII, 20.

[6] Neubauer, *Géog. du Talmud*, p. 415.

[7] *Erech Millin*, p. 43-46, art. איטליא של יון.

[8] *Arouch*, *l. c.*, וצים מיד כתים תרגום ירושלמי איטליא דהיא רומי.

[9] Targoum sur les Lamentations, IV, 22, d'après la grande Bible de Venise (voir Levy, *Targum. Woerterb.*, II, 414 *a*). Dans les éditions postérieures, ce passage manque.

tance telle, qu'elle constituait, en quelque façon, l'Italie entière, et que Rome signifiait l'Italie, et réciproquement. Il ne faut donc pas s'étonner si, dans les deux passages où il y a איטליא של יון, ces mots indiquent tantôt l'Italie et tantôt Rome. En tout cas, il est sûr que, dans les deux passages, les mots איטליא של יון ont le même sens que le nom simple de איטליא. Mais alors pourquoi a-t-on ajouté les mots של יון ? Car, du moment que cette expression désigne également la ville de Rome, l'explication de Rapoport, qui y voit la Grande Grèce, tombe du coup.

Je crois avoir trouvé la solution de la difficulté. כתים qui, dans la table généalogique de la Bible, passe pour désigner l'Italie, c'est-à-dire Rome, figure parmi les fils de יון. Dès lors, cette addition de של יון a pour but d'indiquer que Rome est issue de Yawân, c'est-à-dire de la Grèce[1]. Mais, en même temps, elle nous fait connaître l'opinion des Juifs palestiniens concernant la dépendance où était la culture romaine de la culture grecque. Dans plusieurs passages de la littérature talmudique on trouve exprimée cette opinion que la civilisation romaine est de date plus récente que celle des Grecs et inférieure à celle-ci. Une baraïta mentionnée par l'amora babylonien Joseph, et qui identifie Edom et Rome, est rattachée à Obadia, verset 2 ; elle déclare que la Bible qualifie Edom de « méprisé », parce qu'il ne possède ni langue propre ni écriture propre[2]. De même, pour expliquer l'expression de la Mischna *Guittin*, VIII, 5, « un peuple indigne », qui désigne les Romains, le Talmud dit que cette nation est ainsi qualifiée parce qu'elle n'a ni langue ni écriture originales[3]. Enfin, dans un passage du Talmud jér., il est dit qu'un grossier paysan a tiré la langue romaine de la langue grecque[4]. Ce paysan n'est autre que

[1] Qu'on compare cette expression à celle de ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. Dans איטליא של יון, un mot comme בתו est probablement tombé, comme en grec, dans l'expression Περικλῆς ὁ Ξανθίππου, Périclès, fils de Xanthippe.

[2] *Aboda Zara*, 10 *a* : והתני רב יוסף.... בתו אתה מאד שאין להן לא כתב ולא לשון, que Raschi commente ainsi : כתב ולשון של רומים מאומה אחרת באה להן אחרים תקנו להן כל ספריהם. Cf. *Dikd. Soferim*, X, 23.

[3] *Guittin*, 80 *a* : (l. הרומיים) מאי מלכות שאינה הוגנת מלכות הפרסיים אלא משל אומה : משום דאין להם לא כתב ולא לשון אחרת. Raschi dit de même :

[4] *J. Meguilla*, 71 *c* : בורגני אחד בידא להן ארמית מתוך יוונית, où ארמית est pour רומית. Qu'il n'est pas question ici d'une traduction araméenne reposant sur une version grecque, c'est ce que M. Friedmann a récemment signalé dans *Onkelos und Akylas*, p. 120. Du reste, cela ressort d'un passage parallèle (Esther rabba, ch. IV, sur *I*, 22) où notre phrase anonyme suit la parole fameuse de Jonathan de Beth Goubrin (Eleuthéropolis) sur les langues : בורגני אחד אמר בררו להון לשון רומי מלשון יוני, qu'il faut corriger ainsi : בורגני אחד בירר להון לשון ר' מלשון ר'. Vraisemblablement בירר est pour בידא.

Romulus, et ce passage relatif à l'origine de la langue romaine complète une autre assertion selon laquelle Rome serait née d'une pauvre cabane [1]. Et comme on trouvait dans la généalogie biblique que Rome descend de Yawân, de même on faisait de la langue romaine une corruption de la langue grecque. Il est probable que ceux qui ont émis ces opinions connaissaient l'influence de la civilisation grecque sur la civilisation romaine et avaient remarqué l'affinité des racines latines avec les racines grecques.

Notons encore que, dans cette baraïta sur l'origine de Rome, celle-ci est appelée איטליא של יון [2] ; de là il ressort que de bonne heure איטליא et רומי étaient devenus synonymes. En outre, cette baraïta établit que ce n'est pas arbitrairement, mais sur la foi d'une ancienne tradition, qu'Oulla (*Mᵉguilla*, 6 *b*) a commencé sa description de Rome par ces mots : איטליא של יון זו כרך גדול שברומי « L'Italie de Grèce, c'est la grande enceinte romaine ».

II. כרך גדול שברומי

Une description de Rome.

A côté de רומי, les livres de la Tradition se servent aussi de la dénomination de כרך גדול שברומי, « la grande enceinte qui est dans Rome », pour désigner la capitale de l'Italie. Quand on examine de plus près cette expression, on ne peut la comprendre

[1] *Sabbat*, 56 *b* : במתניתא תנא אותו היום שהכניס ירבעם שני עגלי זהב אחד בבית אל ואחד בדן נבנה צריף אחד והרו איטליא של יון. Une autre version de cette baraïta se trouve dans le *Sifré* sur le Deutér., § 52 (p. 86 *a*, éd. Friedmann) : וביום שהעמיד ירבעם ב' עגלים עמד רמולו ורומולו ובנו ב' כרכין ברומי. Au lieu de כרכין, il faut lire צריפין ; il est même probable que tout ce morceau sur la fondation de Rome n'appartenait pas primitivement au texte du *Sifré* (voir Friedmann, *ib.*), mais a été emprunté à l'Agadiste Lévi (cf. j. *Ab. Zara*, 39 *c* ; *Schir rabba*, sur I, 6), qui dit : יום שהעמיד ירבעם שני עגלי זהב באו רומוס ורומולוס ובנו שני צריפים ברומי. Dans la légende agadique sur la fondation de Rome (voir mon *Agada der palästinensischen Amoräer*, II, 325), le texte primitif semble n'avoir parlé que d'une hutte ; puis, à cause des deux frères Romulus et Rémus, on parla de deux huttes. En tout cas, au צריף de la légende concernant la fondation de Rome répond le בורגני de la légende relative à la formation de la langue romaine : les habitants des צריפין s'appellent בורגנין. Voir surtout la légende halachique, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans j. *Eroubin*, 22 *c* : משה עשה להן שלשה צריפין ושלשה בורגנין, où בורגנין ne signifie pas « huttes » comme traduit Levy (*Wœrterbuch*, IV, 222 *b*), mais « habitants de huttes ». On ne saurait donc douter que le passage datant de l'époque des Tannaïm sur la formation de la langue latine ait désigné par בורגני d'une façon méprisante le fondateur Romulus.

[2] Voir le début de la note précédente.

qu'à condition de voir dans רומי, non la ville, mais le pays où était la ville. Et, en effet, d'après l'équation posée dans l'article précédent, רומי peut désigner l'Italie, comme איטליא Rome. Notre expression signifie donc : « la grande ville qui se trouve en Italie ». L'ignorance du vrai sens a fait qu'on a changé שברומי en של רומי[1]. En fait, il y a שברומי dans le texte du Talmud de Palestine, qui n'a pas été altéré par les copistes et les commentateurs[2].

Etant donnée la quantité de passages où כרך גדול שברומי signifie Rome, il serait extraordinaire que les paroles d'Oulla, comme l'admet Rapoport, fissent allusion, non pas à Rome, mais à Constantinople. Et, en effet, rien que l'identité de « la grande ville de Rome » avec איטליא של יון ruine l'opinion de Rapoport. Toutefois, comme ce savant s'appuie sur les détails de la description d'Oulla pour soutenir qu'il s'agit de Constantinople, il faut montrer que ces détails s'appliquent très bien à Rome. Avant tout, il faut se rendre compte que la description est hyperbolique, attendu qu'elle était destinée à exciter l'étonnement des auditeurs et ne prétendait pas à la rigueur des détails topographiques et statistiques. Quand on connaît l'incroyable déformation que les écrivains faisaient subir, dans leurs descriptions, aux localités les plus proches, à Béther, à la « montagne royale » ou même à Jérusalem, on ne sera plus surpris qu'un docteur palestinien de la fin du IIIe siècle ait présenté Rome à ses auditeurs sous les traits que nous lisons dans *Meguilla*, 6 *b*. Quant à savoir s'il est

[1] Le Talmud de Jérusalem, *Aboda Zara*, 39*c*, a שברומי ; le passage *Cant. rabba* sur I, 6, a של רומי [מקומה] et, de même, la glose du *Sifré* (voir plus haut, p. 190, note 1) : של רומי [כרך]. Dans *Meguilla*, 6 *b*, le ms. de Munich et d'autres mss. cités par Rabbinowicz ont שברומי, l'édition de Venise של רומי, d'où, dans le *En Yakob*, של ארם. Dans *Pesahim*, 118 *b*, plusieurs mss. (cités par Rabbinowicz) ont שברומי ; de même, le *En Yakob*. Le ms. de Munich a ici של רומי. Dans *Sanh.*, 21 *b*, notre texte a שברומי ; de même le *En Yakob*. Le ms. de Munich a ici aussi של רומי, et de même l'*Arouch*, *s. v.* שרטון, (Kohut, VIII, 166 *b*), où le passage parallèle de *Sabbat*, 56 *b*, est cité ; pour ce passage, dans nos éditions, il y a là simplement כרך גדול ; l'*En Yakob* a של ארם, le ms. de Munich שלרומי. — שברומי se trouve, en outre, dans l'assertion de Josué b. Lévi, j. *Taanit*, 64 *a* (voir *Die Agada d. pal. Amoräer*, I, 146), dans celle de Yosé b. Hanina, *Kohélét rabba*, sur v, 7 (*ib.*, I, 429), dans celle de Hiyya ben Abba, j. *Ab. Zara*, 42 *b* (voir *ib.*, III, 1 ; sur le séjour de Hiyya b. Abba à Rome, voir *ib.*, II, 176) ; dans celle d'Abba b. Kahana, *Pesikta*, éd. Buber, 68 *a*, (*ib.*, II, 511). Pour les passages parallèles où les paroles d'Abba b. Kahana sont reproduites, le *Lév. rabba*, ch. VI, a של רומי, et *Tanhouma* sur בא, au commencement, a שבקפוטקיא, où la Cappadoce remplace l'Italie à cause de la censure. *Yalkout*, sur Isaïe, XXXIV, 11, a seulement כרך גדול.

[2] Citons encore, pour la leçon de שברומי, le *Tanna debè Elia*, où כרך גדול שבבבל signifie probablement Rome (voir Vogelstein-Rieger, *Geschichte d. Juden in Rom*, I, 201).

réellement question de Rome, c'est ce qu'établissent les particularités du récit qui vont suivre.

1. La superficie de Rome.

והויא שלש מאות פרסה על שלוש מאות פרסה « Elle avait une superficie de 300 parasanges carrées ». C'est là, en quelque sorte, la justification de l'épithète גדול dans l'expression כרך גדול שברומי. Cette hyperbole est applicable à n'importe quelle grande ville. Dans une légende du Talmud de Babylone, qui a pour objet une conversation de l'empereur (Adrien) avec Josué b. Hanania, on trouve la même mesure de 300 parasanges à propos de Rome : ושורא דרומי נפל אדמרחק תלת מאה פרסי (*Houlin*, 59 *b*).

2. Les marchés de Rome.

ויש בה שלש מאות וששים וחמשה שווקים כמנין ימות החמה וקטן שבכולן של מוכרי עופות והויא ששה עשר מיל על שלש עשר מיל. « Elle a 365 marchés, suivant le nombre des jours de l'année solaire, et le plus petit, celui des marchands de volailles, a une superficie de 16 × 13 milles ». Une autre description, attribuée[1] à Ismaël b. José, contemporain de Juda I, compte également dans Rome 365 marchés. Si le texte mentionne particulièrement les marchands de volailles, cela tient à ce que la volaille jouait un grand rôle dans la gastronomie romaine. Suétone raconte que Vitellius, fameux pour sa gourmandise, fit servir, lors d'un festin en l'honneur de l'arrivée de son frère, deux mille poissons et sept mille oiseaux des espèces les plus rares.

3. Les repas de l'empereur.

והמלך סועד בכל יום באחד מהן. « Le roi dîne chaque jour dans une autre pièce ». C'est une allusion aux orgies des empereurs romains. Nous ne saurions décider si l'allusion vise spécialement l'un d'entre eux, Lucullus, par exemple.

4. Distribution de blé aux habitants de Rome.

והדר בה אף על פי שלא נולד שם והנולד בה אף על פי שלא דר בה

[1] *Pesahim*, 118 *b* : ויעוד שלח לו שלש מאות וששים וחמשה שווקים בכרך גדול שברומי. De même dans l'éloge que Juda b. Ilaï fait de Rome (*Sabbat*, 33 *b*), le premier mérite qu'il exalte, c'est qu'ils ont établi des marchés תקנו שווקים. Les Romains eux-mêmes, devant le grand tribunal divin, citent ce fait comme leur premier mérite : הרבה שווקים תיקנו (*Aboda Zara*, 2 *b*). — Pour le chiffre, cf. les 365 temples d'idoles à Damas (*Echa rabba*, introduction, n° 10).

נוטל פרס נאת המלך. « Celui qui y demeure sans y être né, de même que celui qui y est né, mais n'y demeure pas, reçoivent la sportule du roi ». Ce passage fait allusion aux distributions de blé et d'argent que la Rome impériale avait élevées à la hauteur d'une institution. D'après ce passage, avaient part à ces distributions tous les citoyens romains alors même qu'ils n'étaient pas nés à Rome, et tous ceux qui étaient nés à Rome, même s'ils habitaient ailleurs. Philon nous apprend qu'Auguste admit à ces distributions les Juifs de Rome, qui, toutes les fois qu'elles avaient lieu le sabbat, recevaient leur portion le dimanche [1].

5. Les bains de Rome.

ושלשת אלפים בי בני יש בה וכל אחד ואחד חמש מאות חלונות [יש בו] שמעלין עשן חוץ לחומה. « Il s'y trouve 3,000 bains, qui ont chacun 500 fenêtres par lesquelles s'élève la fumée au delà de la muraille ». Ici il n'y a d'exagéré que les chiffres. Les établissements de bains formaient une des curiosités les plus extraordinaires de la Rome impériale, et leurs ruines nous frappent d'étonnement [2]. Au moment où Oulla s'exprimait de cette façon on venait de construire les Thermes de Dioclétien, qui, comme les autres constructions de ce genre, étaient certainement le sujet de descriptions merveilleuses en Orient. Notre récit caractérise bien la hauteur de ces constructions, quand il marque que leurs nombreuses fenêtres laissaient passer la fumée pardessus l'enceinte de la ville, de façon à ne pas suffoquer les habitants.

6. La situation de Rome.

צדו אחד ים וצדו אחד הרים וגבעות. « D'un côté, la mer ; de l'autre, des montagnes et des collines ». Ces paroles sembleraient fournir la preuve la plus solide à l'opinion de Rapoport, vu que Rome n'est pas située aux bords de la mer, ce qui est le cas de Constantinople. Toutefois, on pouvait dire de la Rome impériale qu'elle s'étendait des montagnes à la mer. A celui qui contemplait la capitale d'un point élevé, tout le territoire, depuis la montagne jusqu'à la mer avec toutes les localités qui environnent Rome, apparaissait comme une ville unique. Sans doute, Rome n'est pas

[1] *Legatio ad Caium*, § 23, fin. Voir Vogelstein-Rieger, *l. c.*, p. 11.

[2] Dans l'éloge des Romains (*Sabbat*, 33 *b*), Juda ben Ilaï dit aussi תקנו מרחצאות ; et eux-mêmes s'en font gloire (*Aboda Zarā*, 2 *b* : הרבה מרחצאות עשינו.

sur la mer, mais par le Tibre et la navigation elle était en relation immédiate avec la mer. Ainsi, somme toute, même en dehors de toute expression hyperbolique, l'assertion d'Oulla que Rome, par un côté, touche à la mer ne saurait être l'objet d'une difficulté.

7. Les murs de Rome.

צדו אחד חומה של ברזל וצדו אחד חולסית ומצולה[1]. « D'un côté, un mur de fer ; de l'autre, des sables et les flots ». Ce n'est pas, comme on pourrait le croire, la description de deux nouveaux côtés, de sorte que le texte parlerait de quatre côtés[2]. Il indique seulement les moyens de défense. D'un côté — de celui de la terre —, Rome était protégée par un mur que son inexpugnable solidité faisait appeler le mur de fer[3]. On pense tout de suite au mur qu'Aurélien fit élever à l'époque d'Oulla (271-276), lequel existe encore en grande partie et étonne par sa force indestructible. De l'autre côté — de celui de la mer —, Rome est garantie, selon Oulla, par les sables et les flots. Il s'agit là de l'embouchure ensablée du Tibre. Le mot מצולה ne marque peut-être point la mer même, mais les marais d'Ostie (stagno di Ostia), d'où, déjà du temps de l'empire, l'on retirait du sel.

Je crois avoir suffisamment démontré que la description hyperbolique d'Oulla s'applique à Rome et que, pour lui aussi, איטליא et רומי désignent l'Italie et Rome. Rappelons encore qu'en l'an 330, où Constantin rétablit l'ancienne Byzance et en fit la capitale de l'empire romain, Oulla ne vivait probablement plus : il est difficile d'admettre qu'il ait survécu à Yohanan (mort en 279) de plus d'un demi-siècle. Rabba (mort en 352) a pu adresser quand même à Oulla les questions citées par Rapoport (*Nazir*, 51 *a*, et *Houllin*, 131 *b*), car il les lui a sans doute adressées dans sa jeunesse. Il est possible aussi que רבא soit ici, comme souvent, pour רבה (Rabba b. Nahmani, mort en 331).

[1] Au lieu de חומה (ms. de Munich), l'édition de Venise a מחיצה ; de même, le ms. utilisé par M. Neubauer. — Au lieu de חולסית (comme a aussi l'*Arouch*, *s. v.* חלס, Kohut, III, 407 *a*), on trouve encore חרסית et חולצית. L'expression חולסית ומצולה dont on se sert constamment dans la Halacha (*Arakhin*, 32 *a* ; *Baba Batra*, 67 *a*) prouve que la leçon חולסית est certaine. Au lieu de צדו, tous les textes ont רצדו, excepté le *En Yakob*, qui seul a correctement צדו sans ר.

[2] M. Neubauer, *l. c.*, p. 414, traduit ainsi : « Elle est entourée d'un côté par la mer ; de l'autre, par des montagnes et des collines ; d'un troisième côté, par des barres de fer ; enfin, d'un quatrième côté, on trouve des endroits sablonneux et marécageux. »

[3] Cf. קיר ברזל dans Ezéch., IV, 3 ; חמות נחשת, dans Jérémie, I, 18.

III. קול המונה של רומי.

Le bruit de la ville de Rome. Le Palatium.

Lorsque, vers 95, sous Domitien, le patriarche Gamliel II vint à Rome avec les principaux docteurs palestiniens, rien ne produisit sur eux une vive impression comme le vacarme de la capitale, qui leur rappela par contraste le silence de mort qui planait sur les ruines de Jérusalem, et ils pleurèrent. On raconte à ce sujet ce qui suit : « R. Gamliel, R. Josué, R. Eléazar b. Azarya et R. Akiba vinrent à Rome ; ils entendirent le bruit de Rome de פטילון jusqu'à 120 milles[1]. » Dans une autre version[2], les docteurs cheminent et entendent le bruit de Rome de loin[3]. La première version est la bonne, car le bruit de la ville ne pouvait être perçu assez distinctement pour produire une aussi profonde impression que dans la ville même, d'un point élevé. Il est impossible d'entendre un bruit à une distance de 120 milles. Et dans notre récit, il s'agit d'un fait réel, non d'une légende hyperbolique.

Quand les docteurs furent arrivés à Rome (נכנסין לרומי), ils entendirent d'un point élevé de la ville, qui d'ailleurs est nommé, le vacarme qui se propageait sur une étendue de 120 milles. Ce chiffre, le seul trait exagéré du récit, donne la dimension de la ville. A quel endroit de la capitale Gamliel et ses compagnons reçurent-ils cette impression ? On a vu dans le mot פטילון le Capitole[4]. Mais aucune des variantes n'a un ק pour première lettre et ne peut être prise pour קפיטולים, qui serait la transcription de Capitole.

J'estime que la vraie leçon se trouve dans le Talmud de Babylone. Le mot est écrit מפלטום dans le manuscrit de Munich, et מפלטים dans des éditions de Venise et de Cracovie[5]. Or, פלטים, c'est

[1] *Sifré* sur Deut., § 43 (éd. Friedmann, 81 *a*) : וכבר היה רבן גמליאל ור' יהושע ור' אליעזר בן עזריה ור' עקיבה נכנסים לרומי שמעו קול המוניה של [רומי] מפטילון עד ק"כ מיל. Meilleure est la leçon de *Echa rabba* sur v, 18, qui repose sur celle du *Sifré* : וכבר היו....נכנסין לרומי ושמעו קול המונה של רומי מפטלוילוס עד מאה ועשרים מיל.

[2] *Maccot*, 24 *a*, d'où *Yalkout* sur Isaïe, VIII, [§ 278].

[3] Dans le *Yalkout* : וכבר היו . . . . מהלכים בדרך ושמעו קול המונה של כרך גדול [שב]רומי מפטליאום כמאה ועשרים מיל. Le ms. de Munich (voir *Dikdouké Soferim*, X, 49) a : קול המונה של רומי ; *En Yakob* : קול המונה של ארם, les éditions du Talmud קול המונה של בבל.

[4] Voir Graetz, *Gesch. d. Juden*, IV², 121 ; Levy, IV, 26 *b* ; I, 475 *b*.

[5] Dans le *Midrasch Zoutta* sur Ruth, I, 12 (éd. Buber, p. 48) : מטפלים.

palatium, le même mot que פלטין avec la terminaison grecque (παλάτιον) qui se rencontre fréquemment dans le Talmud et le Midrasch. Seulement, פלטין marque n'importe quel palais, tandis que פלטים désigne ici plus particulièrement le palais de l'empereur, situé sur le Palatin, d'où est venue l'appellation générale de « palais ». פלטים est devenu dans les éditions postérieures du Talmud פלטיה, probablement par suite de l'abréviation 'פלט. Dans le *Yalkout*, il y a פטליאום, mot qu'il faut corriger en פלטיאום et qui est alors exactement le Palatin. Le *En Yakob* a פטילום, dérivé, par la transposition du ל, de פלטיום, qui ressemble fort à la leçon du *Yalkout*. Un manuscrit du *Yalkout* (cité par Rabbinowicz) a אפלטינס, qui vient probablement de אפלטיום, où l'on a ajouté le א prosthétique ; il ne paraît pas vraisemblable que le נ ait existé dès l'abord et que ce mot soit la transcription du mot [Mons] *Palatinus*. La variante du *Sifré* — פטילון — ressemble le plus à celle du *En Yakob* ; il faut lire פלטיון, qu'on peut regarder comme la forme première de פלטין. Quant à la leçon de l'*Echa Rabbati*, פוטליילום c'est celle qui s'éloigne le plus de la forme primitive. Sans doute, l'auteur de cette manière d'écrire pensait à Puteoli (Pouzzoles), le port du golfe de Naples, comme, d'ailleurs, Buxtorf interprète notre mot (*Lex. chald. talm.*, col. 1715). Les considérations précédentes suffisent à établir la fausseté de cette explication [1].

Nous voyons clair maintenant dans notre récit. Les docteurs de Jabné se trouvent sur le Palatin, d'où ils perçoivent le bruit de Rome qui se répand « à une distance de 120 milles ». L'Agada se complaît à parler de ce bruit de la capitale, et deux assertions de Tannaïm [2] placent le קול המונה של רומי dans la même série que le bruit du soleil à travers les sphères, bruit qui remplit l'univers et qui cependant n'est pas perçu.

Budapest, octobre 1896.

W. Bacher.

[1] Elle est reproduite par Berliner, *Gesch. d. Juden in Rom*, I, 32, et par Vogelstein-Rieger, *Gesch. d. J. in Rom*. I. 28. Ce dernier ouvrage raconte : « Ils abordèrent à Brindisi ou Puteoli. Là, ils furent déjà frappés de l'agitation bruyante et du commerce intense qui existaient entre la capitale et le port. » C'est mal rendre le texte, qui parle expressément du tumulte de la ville de Rome. La remarque que fait l'auteur (note 7) que les récits de *Mischna Eroubin*, IV, 1, et *Echa rabba* sur V, 18, ne s'accordent pas, est inexacte, même si l'identification du nom hébreu avec Puteoli était juste. Car, dans la Mischna, on ne dit pas que les docteurs atterrirent à Brindisi, mais, qu'à leur retour, ils partirent de Brindisi. Les propositions de correction visant le texte du *Sifré* tombent par là-même. M. Vogelstein n'a pas vu que dans le *Sifré*, le mot רומי après של a disparu ; peut-être a-t-il été rayé volontairement.

[2] Voir les baraïtot de *Yoma*, 20 *b*. Cf. *Die Agada d. palast. Amoräer*, II, 426, note 2 ; I, 146, note 2 ; I, 455, note 5.

ABOUL-FARADJ HAROUN BEN AL-FARADJ

LE GRAMMAIRIEN DE JÉRUSALEM

ET SON *MOUSCHTAMIL*

(FIN [1])

III

Il existe également un abrégé du *Mouschtamil* que M. Neubauer a signalé dans son Rapport de 1876 (voir Bacher, p. 234) et qui se trouve aussi en ms. à Saint-Pétersbourg. Mais il ne ressort pas clairement de ce Rapport si cet abrégé est entier ou fragmentaire. M. Bacher ne paraît en avoir rien eu entre les mains. La Bodléienne a un fragment d'un ouvrage grammatical, acquis tout récemment, qui, comme nous allons le montrer, forme une importante partie de cet abrégé. M. Neubauer a publié quelques lignes de ce fragment, mais il ne pouvait indiquer alors de quel ouvrage ce morceau fait partie [2].

Ce fragment (ms. hébr. *d.* 33, f° 20-36) débute ainsi : אבות יאכלו בסר עלי אחות לנו קטנה מע כון אלואחדה גמע ואחות תפריד, c'est-à-dire, אבות (Ezéch., XVIII, 2) et אחות (Cant., VIII, 8) ont la même forme extérieure, quoique l'un soit au pluriel et l'autre au singulier. La ressemblance extérieure ne permet donc pas toujours d'affirmer la ressemblance réelle de la forme (וזן). Ce morceau continue ainsi : « Il y a des mots qui se ressemblent au singulier,

[1] Voyez plus haut p. 24.

[2] Voir החוקר, I, 207.

mais diffèrent au pluriel, ou se ressemblent au duel, mais diffèrent au pluriel, ou, enfin, qui se ressemblent à l'état absolu, mais diffèrent à l'état construit. » Suivent alors des exemples de ces trois catégories :

1° חָרָשׁ, דָּבָר, חָכָם et פָּרָשׁ font au pluriel חֲכָמִים, דְּבָרִים, חֲרָשִׁים et פָּרָשִׁים. Donc חכם et דבר se ressemblent ainsi que חרש et פרש, mais tous les quatre n'ont pas le même pluriel.

2° כְּנָפַיִם et דְּרָכַיִם ont la même forme au duel, mais non au singulier, car l'un est כָּנָף et l'autre דֶּרֶךְ.

3° קָמָה et דָּגָה, qui ont la même forme à l'état absolu, font à l'état construit קָמַת et דָּגַת. D'après quelques savants, cette différence provient de ce que קָמָה dérive du verbe קום, tandis que דָּגָה ne dérive d'aucun verbe [1].

Si l'on compare ce qui précède avec les indications de M. Bacher (p. 237), on remarquera que ce morceau donne le contenu de la première partie du *Mouschtamil*. On reconnaît pourtant que c'est un abrégé, et non pas le texte même, parce que : 1° notre texte ici diffère de celui des passages cités par M. Bacher ; 2° les diverses parties ne se suivent pas dans le même ordre (voir plus loin) ; 3° deux fois notre fragment a les mots הדא אלמכתצר [2].

Viennent ensuite deux chapitres étendus sur les particules réelles (f° 20 *b*-27 *a*) et sur les mots qui ressemblent aux particules, mais ont des analogies avec le nom (f° 27 *b*-32 *b*). On voit

[1] [20 a] ....מן חית אן קד יתפק פי אלאסמא מא יגתמע פי אלתפריד ויכתלפא פי אלגמע וקד יתפק פי אלתתניה ויכתלפאן פי אלתפריד וקד יתפקאן ענד רפע אלאצאפה ויכתלפאן פי אלאצאפה. ביאן אלוגה אלאול והו מא יגתמע פי אלתפריד ויכתלף פי אלגמע והו חָכָם דָּבָר חָרָשׁ פָּרָשׁ אלא תרי אלי אתפאקהמא פי אלתפריד ופי אלגמע חֲכָמִים דְּבָרִים ארבעה חֲרָשִׁים סוסים ופָּרָשִׁים פינבגי וזן חכם עלי דבר לאתפאקהמא פי אליחיד ופי אלגמע ווזן חרש עלי פרש לאתפאקהמא פי אליחיד ואלרבים אלי גיר דלך. ביאן אלב' הו אן כְּנָפַיִם דְּרָכַיִם תתניה פאגתמעא פיה ואליחיד כָּנָף דֶּרֶךְ פקד אכתלפא פי אליחיד פלא יזן כנפים עלי דרכים. וכדלך יוזן שפן עלי גמל לאן גמעהמא מתסאוי שפנים עם גמלים נשאים. ואלג' לא יוזן קָמָה עלי דָּגָה לאן ענד אלאצאפה [20 b] אכתלפא כקו' בקמת ריך והדבקתי דגת יאריך פקיל אן וגה אלכלאף הו אן קמה מן תצריף קום קם קמה ודגה אסם גאמד. פינבגי אן תחמל כל וזן עלי וזנה כאלאצול אלמדכורה ותקיס עליהא.

Le passage וכדלך יוזן שפן n'est pas à sa place, car il se rapporte à la première classe. Cf. aussi les citations faites par M. Bacher, p. 237, note 3.

[2] Nous donnons, plus loin (p. 70), un de ces passages ; l'autre se trouve à la fin du chapitre sur le genre (f° 35 *b*) : פהדא אלקדר אלדי חמלה הדא אלמכתצר מן אלכלאם פי אלתדכיר ואלתאניתי.

par le texte que nous donnons ici que ces chapitres sont identiques pour le contenu, sinon pour les mots, avec les extraits que M. Bacher a cités de la IVe partie du *Mouschtamil* (p. 241).

Les chapitres suivants sont intitulés : באב פי אלתדכיר ואלתאניתּ, « sur le masculin et le féminin » (f° 33 *a*-35 *b*)[1] ; פצל פי נא יגי מן אלאינדאד מדכּרא ומונּתא, « sur l'emploi du genre pour les nombres » (f° 35 *b*-36 *b*) ; פצל פי אלנסב, « sur la relation ». Ici encore nous voyons par les passages cités par M. Bacher (p. 243) qu'il s'agit d'un fragment de l'abrégé de la Ve partie du *Mouschtamil*.

Il est à remarquer que, dans notre abrégé, le résumé de la Ire partie est immédiatement suivi de celui de la quatrième, mais seulement de la première moitié de cette quatrième partie. Comme les suscriptions ou les fins des chapitres du *Mouschtamil* attestent qu'ils se sont bien suivis dans l'ordre indiqué par M. Bacher (voir p. 234-236, 243), il faut en conclure que l'auteur de notre abrégé avait sous les yeux un *Mouschtamil* où les chapitres étaient rangés dans un ordre différent de celui que M. Bacher indique, ou qu'il n'a résumé que certains chapitres de cet ouvrage. Des indications plus précises dans le ms. de l'abrégé qui se trouve à Saint-Pétersbourg pourraient sans doute jeter quelque lumière sur ce point.

Des divers chapitres de l'abrégé, ceux qui traitent des particules sont les plus complets et les plus importants, parce qu'ils donnent une véritable monographie de ce sujet. Jusqu'à présent, la plus ancienne monographie qu'on connût sur cette question était le כתאב חרוף אלמעאני de Juda ibn Balaam, qui ne s'est conservé qu'en hébreu, sous le titre de ספר אותיות הענינים[2]. Notre monographie est antérieure de 60 à 70 ans au travail d'Ibn Balaam. Mais, bien qu'Ibn Balaam cite Aboul-Faradj précisément dans cet ouvrage et que cette citation paraisse empruntée à cette partie du *Mouschtamil*[3], je n'ai quand même rien trouvé qui prouve avec certitude qu'Ibn Balaam y ait utilisé la monographie de notre auteur. Du reste, les deux études diffèrent l'une de l'autre aussi bien par l'ordre dans lequel sont rangées les particules que par leur contenu et leur étendue. Tandis qu'Aboul-Faradj divise les

[1] Voici le commencement : אלאצל פיהמא הו אלעצו אלדי יתמיז בה דכר אלחיואן מן אנתאה ואנתאה מן דכרה הם בעד דלך אכתאר אהל אלגדה אטלאקה עלי מא ליס בחיואן מן אלאלאת וגירהא עלי טריק אלתשביה באלדכר ואלאנתי אלדין עקלוהמא מן אלחיואן אלך.

[2] M. Fuchs avait commencé à donner une édition complète de cette traduction dans le החוקר (I, 113-128; 193-206; 340-342; II, 73-83), mais il est malheureusement décédé avant d'avoir pu achever cette publication qui s'arrête au commencement de la lettre ה. On trouve des fragments de l'original arabe dans les gloses sur le *Kitab al-Ousoul* (voir *ib.*, I, 121-125).

[3] Voir, plus loin (p. 69), la note sur l'article מדרע.

particules en deux grandes classes et les range d'après leur sens, Ibn Balaam les classe par ordre alphabétique. Ce dernier a, du reste, donné à son sujet une grande extension en ajoutant aux particules les pronoms, les interjections et, en général, tous les mots qui ne se déclinent, ni ne se conjuguent[1]. Ainsi, par exemple, pour les mots commençant par א, il en compte 11 de plus qu'Aboul-Faradj[2]. Enfin, plusieurs articles occupent une place plus importante chez Ibn Balaam. On remarque, en général, que ce dernier a des connaissances grammaticales plus solides, ce qui ne doit pas surprendre, puisqu'il a utilisé le Lexique d'Aboul-Walid[3].

Comme notre monographie sur les particules est la plus ancienne et que la première moitié du chapitre y relatif, d'après ce qui paraît ressortir des indications de M. Bacher (p. 242), n'existe plus dans le *Mouschtamil*, il me semble intéressant de la publier ici, d'après le ms. d'Oxford, et d'apporter ainsi une importante contribution à l'histoire de la lexicographie hébraïque[4].

ואעלם אן אלכאדם לא יקאל פיה וזן לאנה לא יצחّ פיה לא יחיד ולא רבים ולא סמוך ולא מכרת פלדלך אכתצّא אלאסם ואלפעל באלארזאן מן דונה.

באב פי אלכואדם אלדי יסמוה חרוף איצא.

אעלם אן אלכואדם פיהא מא יתצל אלצמאיר בה ופיהא מא לא יתצל בה צמיר ופיהא מא הו מן לגה תתצרף והו אלשאד ואלאשהד אלדי הו לא מן תצריף[5].

אֶת גל עמלהא תפצל בין אלפאעל ואלמפעול כך' ויכה פשחור את ירמיהו הנביא (ירמיה כ' ב') וירא יוסף את בנימין (בראשית מ"ג ט"ו) ומא גרי מגראה. פאלא אנעדמת את וקע אלאלתבאס כקו' ויעבר ישי שָׁמָה (ש"א ט"ז ט') פתחתאג אלי דליל מן כארג ימייז לך בין אלפאעל ואלמפעול. וקד תגי במעני מן כקו' אכן משפטי את י"י (ושיביה מ"ט ד') אכן משפטי מן י"י. ותגי במעני אלבא נחו חלה את רגליו (מ"א ט"ו כ"ג) אלי גיר דלך מן פואידהא.

אַל משהורהא ללנהי מתל לא פי אלמעני אד לא פרק בין אל

[1] Voir Fuchs, dans החוקר, I, 125-126.

[2] Ce sont : אלה, אמש, אפס, אולם, אלו, אנכי, אנחנו, אכן, אח, אבל et אהה. Pourtant il n'a pas le mot איפה, qui se trouve chez notre auteur.

[3] Fuchs, *ibid.*, 127-128. Aboul-Walid semble aussi n'avoir pas utilisé Aboul-Faradj.

[4] Ce texte contient aussi beaucoup d'observations exégétiques. Nous signalons, par exemple, les explications de Deut., XXII, 1 (art. לא), Job, XLI, 2 (art. כי), I Sam., XX, 14 (art. אם), Lévit., XII, 7 (art. אר), Genèse, XXXVII, 15 (art. מה), Exode, XIV, 15 (*ib.*), Josué, XIII, 30 (art. כל), etc.

[5] M. Neubauer a déjà publié ce passage (*l. c.*).

תירא עבדי יעקב (ישעיה מ"ד ב') ובין לא תירא מהם (דברים ז' י"ח) אלי גיר דלך מן פואידהא.

אֶל אלדי הו בג' נקט[1] משהורהא ללנהאיה אלמסאפה תגרי מגרי עד כקו' ילכו מחיל אל חיל (תהלים פ"ד ח') ומא מאתל דלך. ותעמל אן תעדי אלפעל מן אלפאעל אלי אלמפעול כקולה וידבר י"י אל משה (שמות ו' י') אד לו קלת וידבר י"י משה כאן משה הו לטאב אללה. וקד תגי במעני עם בקו' נשא לבבינו אל כפים (איכה ג' מ"א) פחדו איש אל רעהו (ירמיה ל"ו ט"ז) אלי גיר דלך מן פואידהא. והדא אלכאדם יתצל בה אלצמיר כקולך אליו אליהם אליך ואמתאל דלך[2].

עַל הו מן לגה תתצרף מן עָלָה וידלכלה אלצמיר מתל אָל ופאידתהא אסתעלא אלמדכור עלי גירה כקו' רוכב על עב קל (ישעיה י"ט א') יושב על הכסא (ש"א א' ט') ואמתאל דלך. וקד תגי במעני עם נחו ילכו בית יהודה על בית ישראל (ירמיה ג' י"ח) ומתלה על דעתך כי לא ארשע (איוב י' ז'). ותגי במעני סבב כקו' על חטאתו אשר חטא (ויקרא ד' ג'). ותגי במעני עד כקו' ויורכתו על[3] צידון (בראשית מ"ט י"ג) ומתלה רדפו אחריהם דרך הירדן על המעברות (יהושע ב' ז') אלי גיר דלך מן פואידהא.

בַּל מוצעהא ללנפי אלפעל אלדאכלה עליה וישיע דכולהא עלי אלמסתקבל אזיד מן אלמאצי. פאלדי יחסן תפסירהא מע אלפעל אלמסתקבל אלדי מענאה אלמאצי לם פאן כאן אלפעל מאצי מחצא פסרת פיה מא פאן דכלת עלי אלמסתקבל אלמטאבק מוצועה למענאה פסרת פיה לן נחו ובל יאמר שכן חליתי (ישעיה כ"ג ד') ובל יראה גאות י"י (שם כ"ו י'). ואמא דכולהא עלי אלמסתקבל אלדי מענאה אלמאצי[4] ותפסר פיה לם פנחו ישועות בל נעשה ארץ[5] ובל יפלו ישבי תבל (שם שם י"ח) בל ישתיון (תהלים ע"ח מ"ד). ואמא דכולהא עלי אלמאצי תפסיר מא פנחו בל ראה לנצח (שם י' י"א) בל נטעו (ישעיה מ' כ"ד) בל זרעו (שם) אלדי לא יחסן אן תפסר פיה לן ולא לם לאסתהאלה אלמעני בדלך אלי גיר דלך מן פואידהא[6].

לֹא מוצועהא ללנהי אן אלפעל אלדאכלה עליה כקולך לא יהיה לך אלהים אחרים (שמות כ' ג') ופי אלכבר לא יהיה לך משליך חבל בגורל (מיכה ב' ה') ומתלהמא לא תאכל כל תועבה (דברים י"ד ג') ולא תאכל ממנו (שם כ"ח ל"א) ומתלהמא לא יבא ממזר (שם

[1] L'expression תלאת נקט pour désigner le *séyol* se trouve aussi chez David b. Abraham Alfasi et, avant lui, chez Ben Ascher (שלש נקודות). Cf. Bacher, *Gramm. Terminologie des Hajjug'*, p. 18, note 2.

[2] M. Neubauer a également déjà publié ce paragraphe.

[3] Ms. עד.

[4] Ms. אלמצי.

[5] Ms. בארץ.

[6] Ce paragraphe montre combien notre auteur connaissait bien l'arabe, ce qui ressort également d'autres passages. Voir *Ousoul*, 93, 12.

כ"ג ג') לא יבא אל העיר הזאת (ישעיה ל"ז ל"ג) אלי גיר דלך מן אמתאלהמיא. וקד תדכל לא עלי פעל וטאהרהא אלנהי ענה ולים במנהי ענה בל אלנהי יתנאול אלפעל אלואורד בעדה בקו' לא תראה שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם (דברים כ"ב א') אד ליס אלנהי פי דלך נהיא ען רויה אלתור בל הו נהי ען אכתגאפל ען רדה בעד רויתה ומתלה לא תראה חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם הקם [תקים עמו] (שם שם ד'). וקד יתגוז בהא עלי מעני פן כקו' ויחזקהו במסמרים לא ימוט (ישעיה מ"א ז') אלדי מענאה כי לא ימיל אלי גיר דלך מן פואידהא. ואעלם אנהא אדא דכל עליהא אלהא כרגת ען חקיקתהא אלמוצועה להא והו אן תעיד מן בעד אלנפי אלי אלאתבאת נחו הלא תענה אבנר (ש"א כ"ו י"ד) אלמנאפי לקולה לא תענה ברעך (שמות כ' ט"ז) ונחו הלא תקחו מוסר (וירמיה ל"ה י"ג) אלמבאין [לקולה] ולא תקחו כפר (במדבר ל"ה ל"א), וקד תכתצר הדה אלהא וינבי אלמעני ען [1] חאלהא כקו' כי עתה לא רבתה מכה בפלשתים (ש"א י"ד ל').

לו תפיד אחד אמרין אמא אלתמני ואמא אלשרט ואלגזא. ואמא מגיהא ללתמני נחו לו ישמעאל יחיה לפניך (בראשית י"ז י"ח) ונחו לו מתנו בארץ מצרים או במדבר הזה לו מתנו (במדבר י"ד ב'). ואמא אפאדתהא אלשרט ואלגזא פנחו לו הקשבת למצותי (ישעיה מ"ח י"ח) אלגזא ויהי כנהר שלומך (שם) ונחו [2] לו עמי שומע לי (תהלים פ"א י"ד) ומא בעדה אלי גיר דלך. ואעלם אן תכאלף אם פי אלשרט ואלגזא מן חית אן לו ימתנע שרטהא וגזאהא כאלמתלין אלמלכורין והו אן אלאצגא אמתנע פאמתנע אלגזא אלדי הו ויהי כנהר שלומך ואם תפיד וקוע אלגזא לוקוע שרטה כקולה אם תלכי עמי והלכתי (שופטים ד' ח') אלדי חצל אלגזא והו מדור ברק לחצול שרטה והו מדור דבורה אלי גיר דלך.

לוֹלֵי תפיד אלשרט ואלגזא איצא לכנהא פי דלך בכלאף לו לאנהא תפיד ארתפאע אלגזא לוגוד שרטה כקולה לולי תורתיך שעשועי אז אבדתי בעניי (תהלים קי"ט צ"ב) פארתפע הלאכה אלדי הו אלגזא לחצול אלשרט והו תטהה [3] פי אלשריעה.

כִּי תכתלף פאידתהא באכתלאף תפסירהא פאן פסרת אדא כאנת ללשרט ואלגזא מתל כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד (שמות כ"א ב') כי וזבנה בית חדש ועשית מעקה (דברים כ"ב ח') פהדה ומא גרי מגראהא תכתץ באלאפעאל, ואן פסרת אן אלמשדדה אכתצת באלאסמא ויציר להא אסם וכבר מתל לשון היות פאלאסם מקדם עלי אלכבר כקו' כי אלהים שופט (תהלים נ' ו') פאלאסם אלהים ואלכבר שופט ומתלה כי י"י עליון נורא (שם מ"ז ג') ואמתאלהא, וקד יגוז תקדים אלכבר עלי

[1] Ms. אן.
[2] Ms. נחו.
[3] ? Peut-être תנבהה.

אלאסם מתל כי צדיק י"י (שם י"א ז') כי נאמן שמואל (ש"א ג' כ') תקדירה כי י"י צדיק [כי שמואל נאמן]. וקד יגוז כון לכרהא פעלא נחו כי י"י יתן חכמה (משלי ב' ו') כי אלהים הממם (דהי"ב ט"ו ו'). ואן פסרת לאן כאנת ללתעליל מתל כי הוא ראשית אונו (דברים כ"א י"ז) כי הוצא שם רע (שם כ"ב י"ט) ואמתאלהמא. וקד יגוז כאנהא ללתעליל מתל רפאה נפשי כי חטאתי לך (תהלים מ"א ה') אלדי תפסירהא אשפי נפסי ואן כנת קד אלטית לך פכאנהא איצא יגוז מגרי אלעלה ואן כאן אלכטא ליס בעלה[1]. ואן פסרת במעני אן אלמכפפה אלמכסורה יגוז ללשרט ואלגזא כקו' כי תעלה בבל השמים וכי תבצר מרום עזה (ירמיה נ"א נ"ג) ותמאמה יגוז פי דלך מגרי אם יעלה לשמים שיאו (איוב כ' ו'). פמתי גאת במתאבה אן אלמכפפה אלמפתוחה יגוז פי דרג אלכלאם כקו' אהבתי כי ישמע י"י את [קולי] (תהלים קט"ז א') ומתלה עד כי חדל לספור (בראשית מ"א מ"ט). וקד תפסר במעני בל יגוז לנפי מא תקדם ולאתבאת מא תאכר כקולה לא אמות כי אחיה (תהלים קי"ח י"ז) כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו (ש"א ח' ז'). וקד תפסר במעני למא נחו ויהי כי בא ירושלם (ש"ב י"ט כ"ו) ויהי כי החל האדם (בראשית ו' א'). וקד תפסר במעני לא כקו' זה הדרך לכו בה כי תאמינו וכי השמעולו (ישעיה ל' כ"א)[2]. וקד יגוז במעני מי כקו' לא אכזר כי יעירנו (איוב מ"א ב') ואן אלקריב פי תפסירה אן יקאל אליס חנק עלי נפסה מן יתירה. וקד יגוז זאידה לא מעני לתבותהא כקו' כי אם תכבסי בנתר (ירמיה ב' כ"ב) אד ליס יליק כונהא ההנא במעני אלאסתתני מתל כי אם אשר יצא ממעיך (בראשית ט"ו ד') פאלאולי חלפתהא אם חרף שרט ואלגזא נכתם עונך וכלך כי ההחת אלהים (שם נ' י"ט) כי האמנם (מ"א ח' כ"ז) אד אלמעני בחלפהא סאיג ובתבותהא מלתל פלא מעני למגיהא בעד[3] הא אלאסתפהאם. וקד תלתצר פי מואצע מענאהא אלתעליל נחו שאר אביך הוא (ויקרא י"ח י"ב) שאר אמך הוא (שם שם י"ג) את הנשיא נשיא הוא (יחזקאל מ"ד ג') פאן תקדיר אלכלאם כי שאר[4] את הנשיא כי נשיא הוא אלי גיר דלך מן פואיד כי.

אם הי איצא מן חרוף אלשרט ואלגזא ותפיד וקוע אלגזא לאגל וקוע שרטה כקו' אם תאבו ושמעתם טוב [הארץ תאכלו] ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו כי פי י"י [דבר] (ישעיה א' י"ט כ') אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אלך (שופטים ד' ח'). וקד תפיד אלשרט ואלגזא עלי גיר מא תקדם באן תכון במעני למא כקו' והיה אם כלה לאכול ותמאמה (עמוס ז' ב') אלדי מענאה כאן למא פרג מן אכל עשב הארץ. וקד תפיד אלשרט ואלגזא עלי גיר מא

[1] Cf. mon ouvrage *Mose ibn Chiquitilla*, p. 130.

[2] Ali b. Souleïman explique ce verset de la même façon. Cf. *Ousoul*, 790, 34.

[3] Probablement קבל.

[4] Saadia ajoute aussi aux deux versets לאנהא נסיבה אביך (לאנהא נסיבה אמך).

תקדם בחית תכון תפסֹר מהמא כקו׳ ולא אם עודני חי (ש״א כ׳ י״ד) אלדי מענאה וליס מהמא אנא חי פקט אריד אן תפעל מעי פצלא בל פי חיאתי ופי ממאתי באן תפעלה מע אהל ביתי כקו׳ ולא תכרית חסדך מעם ביתי (שם שם ט״ו)[1]. ואלא תקדמהא כי כאנא גמיעא ללאצראב עמא תקדֹם ואלאתבאת למא יאתי מתל כי במפרדהא פי בעץ אלמואצע ודלך נחו לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך (בראשית ט״ו ד׳) ונחו כי אם בתורת י״י חפצו (תהלים א׳ ב׳) ונחו לא יחפץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו (משלי י״ח ב׳) ואשבאה דלך ממא ליס הו אלאסתתנא פי אלתחקיק בל מא דכרתה מן אלאצראב לאן חקיקה אלאסתתנא הו אכראג בעץ אלמדכור מן חכם אלגמלה וליס כי אם פי הדה אלמואצע כדלך. ואדא תבעהא לא כאנא גמיעא במעני אלם אלמשדֹדה[2] ואפדא אלשרט ואלגזא פימא טריקה אלנפי בעד אלאתבאת נחו ואם לא תשמעו (בראשית ל״ד י״ז) ואם לא יתחטא (במדבר י״ט י״ב) ואם לא יעברו חלוצים (שם ל״ב ל׳) ואשבאה דלך פי אלפעל אלמסתקבל. ואדא דכלת עלי פעל מאץ אחתאגת אלי זיאדה יסתקים בהא אלכלאם לאן אצלהמא אלדכול עלי אלמסתקבל ודלך נחו אם לא בכיתי (איוב ל׳ כ״ה) תזיד אהיה פתקול אלם אכן בכית וכדלך אם לא שויתי (תהלים קל״א ב׳) אלם אכן סאוית אלי גיר דלך מן פואיד אם[3].

או הי מן חרוף אלעטף כקו׳ חמור או שור או שה (שמות כ״ב ט׳) כסף או כלים (שם שם ו׳) ואמתאל דלך. וקד תפיד פאידה ואו אלעטף כקו׳ או לאיל תעשה מנחה (במדבר ט״ו ו׳)[4]. וקד תגי במעני חתי אלתי תגי[5] לגאיה אלאמר אלמדכור כקו׳ או אז יכנע (ויקרא כ״ו מ״א) יעני אלך עמם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם חתי יכצע קלובהם[6] ויקרב מן הדא אלמעני או יחזק במעזי (ישעיה כ״ז ה׳)[7]. וקד תגי בעדהא אלאסתפהאם פי אלאקל לאן אם משהורהא תגי בעד אלאסתפהאם ואו אנמא תגי שאדא כקו׳ התקשור מעדנות כימה או מושכות כסיל [תפתח] (איוב ל״ח ל״א) היש למטר אב או מי הוליד אגלי טל (שם שם כ״ה) פמגי אם בעד הא אלאסתפהאם אזיד מן מגי או פי דלך.

[1] Voir Neubauer, *Notice sur la lexicographie hébr.*, p. 53.

[2] Ms. אלמשדה.

[3] Cf. la traduction de ces versets par Saadia et Yéfét : אן לם אכן אבכי, אן לם אכן סוית.

[4] Cf. la traduction de Saadia, *ad l.*, et la note de Derenbourg.

[5] Ms. תגיה.

[6] Ms. קולובהם.

[7] On retrouve ce passage presque littéralement chez Ali b. Souleïman, *s. v.* (*Ousoul*, 775, 1) : או. וקד תגי במעני חתי אלתי תפיד גאיה אלאמר אלמדכור [אויביהם] חתי או אז יכנע יעני אלך עמם בקרי והבאתי אותם בארץ קלובהם ויכון מן הדא אלמעני או יחזק במעזי. (peut-être יכצע) כנע
D'après une communication de M. Neubauer, on n'en trouve rien dans le Lexique de David ben Abraham, utilisé par Ali b. Souleïman. Celui-ci paraît donc avoir emprunté cette explication à Aboul-Faradj.

ואעלם אנהא קד תפיד אחד אלאמרין מן גיר תעיין ולא יכוג גמעהמא כקו׳ ושתי תורים או שני בני יונה (ויקרא י״ד כ״ב) ותפיד אלחכם באחד אלמלכורין אדא אנפרד מן צאחבה ואדא אגתמעא אלמלכורין סאג גמע אלחכם כקו׳ זאת תורת הילדת לזכר או לנקבה (שם י״ב ז׳) אן ולדת זכר פקט לזמהא [לאגלהא] אלחכם ואן[1] ולדת זכר ונקבה לזמהא לאגלהמא אלחכם ונחו אם עבד יגח השור או אמה (שמות כ״א ל״ב) אן נטח עבד וזן תלתין ואן גמע פי אלנטח לעבד ואמה תצאעף אלוזן וצאר סתין כמא תצאעף אלקרבן לולאדתהא אלדכר ואלאנתי. ותפיד הסאוי אלחכם פי אלמלכור חצלת גמיע אלמעטופאת אם בעצהא ודלך נחו או גבן או דק או תבלול וג׳ (ויקרא כ״א כ׳) אד בחצול אחד אלמעטופאת ילזם אלחכם פצלא ען גמיעהא אלי גיר דלך מן פואידהא.

מִן הי ואלמים אלמפרדה אלגאריה מגראהא יפידאן אבתדא אלגאיה כקו׳ מן המדבר והלבנון[2] (במדבר י״א כ״ד) מהמדבר והלבנון[3] הזה עד הנהר (יהושע א׳ ד׳) מן השמים השמיעך (דברים ד׳ כ״ו) משמים השמעת דין (תהלים ע״ו ט׳). וקד תפיד אלתביעץ כקו׳ ותקח מפריו (בראשית ב׳ ו׳) ולקחת מן האיל החלב והאליה (שמות כ״ט כ״ב). וקד תסתעמל מגאזא במעני בא נחו וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן (ויקרא י״ד ט״ז) לתגו מתל וטבל הכהן את אצבעו בדם (שם ד׳ ו׳) ויטבל בירדן (מ״ב ה׳ י״ד) וגיר דלך.

עַד משהורהא אפאדה נהאיה אלאמר אלמלכור מן אלזמאן ואלמכאן וגירהמא כקו׳ עד יום השביעי (שמות י״ב ט״ו) עד שנת היובל יעבד עמך (ויקרא כ״ה מ׳) עד צידון רבה, [ועד] משרפות מים ועד בקעת מצפה (יהושע י״א ח׳) מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק וג׳ (ש״א כ״ב י״ט). וקד יתוסע במגרהא לאבתדא אלאמר כקו׳ עד ירכה עד פרחה (במדבר ח׳ ד׳) עד עמדו לפני העדה למשפט (שם ל״ה י״ב) עד מות הכהן הגדול (שם שם כ״ה) עד היום מוסד[4] בית י״י ועד כלותו (דהי״ב ח׳ ט״ז) אלדי מעני עד אלאולה פי אלג׳ מואצע מן ואמארה דלך מגיהמא פי אלמוצע אלואחד ללמעני אלמלכור. וקד תגי במעני חתי והו מגאז פיהא ותכון כדלך עלי צרבין אחדהמא יכון אלאסם ותגי פיה לתחקיר כקולה כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל (דברים ב׳ ה׳) לא נשאר עד אחד (שופטים ד׳ ט״ז) ואלצרב אלתאני יכון אלפעל ויפיד גאיה נהאיה אלאמר אלמלכור כק׳ וישבו שם שלשת ימים עד שבו הרודפים (יהושע ב׳ כ״ב) עד ישקיף וירא (איכה ג׳ כ׳) עד יערה עלינו (ישעיה ל״ב ט״ו). וקד תכון פי בעץ אלמואצע אסמא נחו יאכל עד (בראשית מ״ט כ״ז) קומי לעד (צפניה ג׳ ח׳) עולמי עד

[1] Ms. אן.
[2] Ms. ועד הלבנון.
[3] Ms. הגדול.
[4] Ms. הוסד.

(ישעיה מ"ה י"ז) בעדו[1] ובעד העם (ויקרא ט"ז כ"ד) בעד החלון (בראשית כ"ו ח') ואשבאה דלך פלא מדכל לה פי אלכלאם פי אלחרף[2].

עם הי תפיד אשתראך אלשי פי אלמעני ולים הדא אלאשתראך הו אלאשתראך אלדי תפידה ואו אלעטף לאנהא תפיד אשתראך אלשיין פי מעני מן גיר דלאלה עלי חצולהמא פיה מעא או תקדם אחדהמא עלי צאחבה פיהא ותקארב עהדהמא או מכאנהמא פיה ועם תפיד מע אלאשתראך פי אלשי חצולהמא פיה מעא מן גיר תקדים ולא תאכיר ולא תבאעד כקו' וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ (ישעיה י"א ו') אלי גיר דלך ממא לם תפדה ואו אלעטף כקו' וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא (שמות א' ו'). ואדא דכלת עליהא אלמים כאנת אסמא לא כאדמא ופסרת מן ענד כקו' מעם י"י צבאות תפקד (ישעיה כ"ט ו') ומאת עדת בני ישראל (ויקרא ט"ז ה') תגרי מגראהא[3]. ואעלם אנהא לא תפארק אלכואדם מן וגה והו אן אדא אתצל יוד אלצמיר בכאדם לא יכרג אלכאדם ען מוצועה כקו' עָלַי אֵלַי אִתִּי[4] ואשבאה דלך ועם קד תגי כדלך עִמִּי עִמּוֹ עִמָּךְ פאדא אתצל אלדאל ביוד אלצמיר לא תכרג ען צמיר אלמתכלם בהה פלא תקול לא עִמָּדוֹ ולא עִמָּדָהּ.

גם קד חצל פיהא תעארף יפאד בה וקוע אמר בעד אמר ימאתלה או יגרי מגראה כקו' ויבאו בני האלהים להתיצב על י"י ויבא גם השטן בתוכם (איוב א' ו') ויבא גם הנצב (שופטים ג' כ"ב) ואשבאה דלך. וקד תגי פי אלשאד לאצאפה פעל אלי פעל לא ישאבהה מתל שם ישבנו גם בכינו (תהלים קל"ז א') גם י"י העביר חטאתך לא תמות (ש"ב י"ב י"ג). ותגי פי אלאקל איצא לאצאפה פעל טאהר אלי פעל מצמר נחו ויעשו גם המה בערמה (יהושע ט' ד') אלדי לם יתקדם דכר ערמה לא פי אלמעני ולא פי אלנטק ומתלה וגם[5] הוא חכם (ישעיה ל"א ב').

אף אדא כאנת חרפא אפאדת[6] פאירה גם פי בעץ אלמואצע כקו' ואף לאמתך תעשה כן (דברים ט"ו י"ז) אף מן קמי (תהלים י"ח מ"ט). וקד תפיד מא יסמא מן אלכלאם אלאחרי ואלאגדר נחו הן בעודני חי עמכם היום אלי ואף כי אחרי מותי (דברים ל"א כ"ז) אלדי יפסר מע אלואו אלראכבה עליה פכיף ומתלה הנה אנחנו פה ביהודה יראים ואף כי נלך קעילה (ש"א כ"ג ג')[7]. וקד תפיד הדא אלמעני מן גיר ואו

[1] Ms. בעדי.

[2] A signaler ici que notre auteur considère בעד comme un nom ainsi que מעם (art. עם), parce que ces deux mots sont précédés de ב et de מ. Dans le chapitre suivant, il appelle ces mots « des noms défectueux », אסם נאקץ.

[3] Ms. מגריהא.

[4] Ms. אִתִּי.

[5] Ms. גם.

[6] Ms. אפאדה.

[7] Yéfét traduit de même Hab., II, 5 : וכיף אן אלכמר גדאר, et fait cette re-

ירכב עליהא נחו הן צדיק בארץ ישלם אף כי רשע וחוטא (משלי י"א ל"א) הנה[1] בהיותו תמים לא יעשה למלאכה אף כי אש אכלתהו (יחזקאל ט"ו ה'). וקד תגי מבתדא[2] ותפסר חקא נחו אף כי אמר אלהים (בראשית ג' א') האף תספה (שם י"ח כ"ג).

אך תפיד אלאסתתני ואלתאכיד פי תכציץ אלשי מן סואה כקו' אך אשר יאכל לכל נפש (שמות י"ב ט"ז) אך מעין ובור מקוה [מים] (ויקרא י"א ל"ו) אך בכור אשר[3] (ויקרא כ"ז כ"ו) ואשבאה דלך.

רק תגרי מגרי אך כקו' לא נותר ענקים בארץ [בני] ישראל רק בעזה (יהושע י"א כ"ב) רק חזק לבלתי אכל הדם (דברים י"ב כ"ג).

פן קד תתרגם כלא ולכלא ופאידתהא כשף גרש אלקאיל במא יתקדמהא כי אמר אלהים פן ינחם העם (שמות י"ג י"ז) פן יאמרו הארץ (דברים ט' כ"ח) פן יאמרו לי (שופטים ט' נ"ד) פלמא כאן מן כטאב אללה כאן גזמא ומן כטאב סואה תחרז מן מצרה. וקד תגי שאלא במעני לא כקו' ארח חיים פן תפלס (משלי ה' ו').

פהדא טרפא ממא ידכר מן פואיד אלחרוף אלמסמאה כואדם כלאמא וגוזא אד כאן אלגרש צד אלתטויל[4]. ואעלם אן קד בקי אלאלפאט אכר תשתבה באלחרוף פפיהא מא יעלם[5] אנה אסם נאקץ ופיהא מא לם יעלם חאלה ויגוז כונה אסמא ויגוז כאדמא.

אלכלאם עלי אלאלפאט אלמשתבהה באלחרוף

והי אשר ומי ומה וכמה ומתי ואין ואן ואנה ואי ואיה ואיפוא ופה וכה וכן ואמנה ואמנם וכל ואיכה ואכואתהא ואולי ומדוע ואז ואזי והן והנה ויען ולמען[6].

אעלם אן מא דכל עליה עלאמארת אלאסם מן הדה אלאלפאט אלמדכורה או בעצהא כאן אסמא נחו אשר ומי ומה וכל אלדי דכל עליהם חרוף בכלם[7] ונחו מתי וכמה אלדי דכל עליהם עד [עד] מתי יהיה מהלכך (נחמיה ב' ו') עד כמה פעמים (מ"א כ"ב ט"ז) וכדלך אן

marque dans son commentaire ms. : עברת ואף כיף מן טריק אלאחרי ואלאגדר מתל ואף כי היום יקדש בכלי אף כי אש (I Sam., XXI, 6) אכלתהו (Ez., XV, 5).

[1] Ms. הן.

[2] Ms. מבתדאה.

[3] Ms. שור.

[4] Ces mots appartiennent sans doute à l'auteur de l'abrégé.

[5] Ms. יועלם.

[6] M. Bacher a déjà publié la suscription de ce chap. du *Mouschtamil* (*Monatsschr.*, XL, 118, note 6). Les particules énumérées ne se suivent pas dans le même ordre dans les deux listes, et notre abrégé n'a pas les trois particules : אולם, הוי et נא.

[7] Ms. בכלל.

ואנה כקו׳ עד אן תמלל אלה (איוב ח׳ ב׳) עד אנה ר״י (חבקוק א׳ ב׳). פמא דכל עליה בעץ עלאמאת אלאסם חכם עליה באנה אסם נאקץ לעדם אלפאידה במגרדה ואפתקאדה אלי סואה לאן ליס תם קסם ראבע גיר אלג׳ אקסאם פאדא לם יגז אן תכון הדה אלאלפאט אפעאל לכונהא גיר מכתצה בזמאן וגיר מתצרפה פמא בקי סוי אלקסמין אמא אסמא ואמא כואדם פמא לם יתבת לה עלאמה אלאסם קרב כונה כאדמא.

אֲשֶׁר מן אלאסמא אלנואקץ ולהא רתבתי מה ומי פי אלוקוע עלי אלעקלא וגירהם כקו׳ והאנשים אשר היו עמי (דניאל י׳ ז׳) כצאן אשר אין להם רועה (מ״א כ״ב י״ז) והי פי וקועהא עלי אלגמע ואלתפריד ואלתדכיר ואלתאניתי סוא פאדא אתצלת במדכר פסרת אלדי ואדא אתצלת במונת פסרת אלתי כמא יחסן פי אלערבי. ולא תגי אשר אלא נעתא ללמערפה באלהא אד לא פרק בין קולה האיש העשה זאת (ש״ב י״ב ה׳) ובין והאיש אשר יעשה בזדון (דברים י״ז י״ב). פאדא אגתמע פי מעגנות ואחד אעני הא אלתעריף ואשר כאנת אחדתהמא הי אלמפידה ואלאכרה[1] הי אלזיאדה כק׳ אשר העמדים לפניו (מ״א י״ב ח׳). פאדא ראיתהא דאכלה עלי אלנכרה מתל ואיש אשר ישכב ויקרא כ׳ י״א) ואשה אשר תקרב (שם שם ט״ז) פהא אלתעריף מחדופה ען איש ואשה אד אלאצל פי אשר מא דכרתה.

מִי הי אסם נאקץ תפיד אלשרט ואלגזא כק׳ מי אשר חטא לי אמחנו (שמות ל״ב ל״ג) מי אשר לא עלה[2] בקהל מכל שבטי ישראל [.....] יומת (שופטים כ״א ה׳). ותפיד אלאסתפהאם כקו׳ מי יעלה לנו אל הכנעני (שם א׳ א׳) מי עשה זאת (שם ט״ו ו׳). ותפיד אלתעגב מי עלה שמים וירד מי אסף רוח וג׳ (משלי ל׳ ד׳).

מָה הי איצא מן אלאסמא אלנואקץ ופאידתהא עכס פאידה מי לאן מי תכתץ באלעקלא ומה לא תכתץ באלעקלא ולא יחסן איצא גואבהא שאקלא פלדלך כאן גואב יוסף ללסאיל לה מה תבקש (בראשית ל״ז ט״ו) בקו׳ את אחי אנכי מבקש (שם שם ט״ז) גיר מטאבק לה לאן אלסאיל יתן אנה יטלב בהימה פיקרב אנה קאל לה ליס אנא טאלב טלא[3] בל אלתי אנא טאלב. ותפיד אלאסתפהאם כקו׳ מה תאמר נפשך (ש״א כ׳ ד׳). ותכון אנכאר כקו׳ מה תזלי מאד (ירמיה ב׳ ל״ו) ולתעגב כקו׳ מה יפית ומה נעמת (שה״ש ז׳ ז׳) מה טובו אהליך (במדבר כ״ד ה׳) מה יקר חסדך (תהלים ל״ו ח׳). וקד תגי תעריפא למן טלב אמר מא אן מא לך חאגה אלי דלך בחית אנני אגרבך אלי חאגתך מן דון צראכך ודלך נחו מה תצעק אלי (שמות י״ד ט״ו) מן חית אן אלצראך אלי אללה חסן פלא ינכר עליה תעאלי ען דלך מא[4] הו חסנא עקלא ושרעא. וקד תגי ללגם ואסתעטאם אלאמר כקו׳ מה זאת עשינו כי [שלחנו] (שם שם ה׳) אלי גיר דלך מן פואידהא.

[1] Ms. ואלאכראה.
[2] Ms. עליה.
[3] Ms. טאלה.
[4] Ms. מה.

כַּמָּה יקרב כונהא אסמא למא מצא ומוצועהא ללמסלה ען אלעדד
עלי טריק אלאיגאז פיסתגני בהא ען אלתטויל כקו' כמה ימי
עבדך (תהלים קי"ט פ"ד) כמה לי עונות וחטאות (איוב י"ג כ"ג) ולא יכתלף
מענאהא כאנת מקמוצה או מפתוחה.

מָתַי אלקריב אנה אסם וצע ללמסלה ען אלזמאן אלמאצי ומסתקבלה
ומשהור דכולהא עלי אלמסתקבל כקו' מתי אקום (שם ג' ד')
מתי ימות (תהלים מ"א ו') מתי אבוא (שם מ"ב ג') עד מתי עצל תשכב
(משלי ו' ט') עד מתי תתחמקין (ירמיה ל"א כ"ב) אלי גיר דלך
ודכולהא עלי אלמאצי [הו] שאלא נחו עד מתי מאנת לענות (שמות י'
ג'). וקד תגי ללשרט ואלגזא כקו' מתי אקיץ אוסיף אבקשנו עוד (משלי
כ"ג ל"ה).

אַיִן הי תגי מתל אלאסמא אלתי הי עלי וזנהא מן דואת אליא עלי
תלתה וגודה פי אלקטע ואלוצל ואלדי יסמוה עומד כקו' אֵין
כמוהו (ש"א י' כ"ד) מתל עֵין הארץ (שמות י' ה') ותגי מתל ואבוא
היום אל הָעֵין (בראשית כ"ד מ"ב) בקו' פי מתלה היש י"י בקרבנו אם
אָיִן (שמות י"ז ז') אם אַיִן אתה שמע לי (איוב ל"ג ל"ג) מתל עין תחת
עַיִן (ויקרא כ"ד כ') ולא יכתלף תפסירהא אל הו עלי אלג' וגודה ליס.
ואלא דלכל עליהא בעץ אלחרוף אתר פיהא ובעצהא לא יותר
והמא אלהא ואללמאד[1] כקו האין בכנות אחיך (שופטים י"ד ג')
האין פה נביא לי"י [עוד] (מ"א כ"ב ז') אלדי תפסירהא קבל דכול
אלהא ובעדה ליס וכדלך אללמאד[1] כקו' לאין נכון לו (נחמיה ח' י')
*ופיה אסם נאקץ מחדוף ותקדירה בתבות למי אין נכון לו[2] ואלמותר
פיהא אלבא ואלמאם (*sic*) כקו' באין חזון (משלי כ"ט י"ח) אלדי יפסר
בעדם מתל באפס עצים (שם כ"ו כ') ותקול פי אלמאם הן אתם מאין
(ישעיה מ"א כ"ד) תגרי הלא אלמאם פי מענהא מגרי אלבא בעדם.
ותגי אלמאם[1] עליהא עלי וגה גיר אלאול כקו' מאין לי בשר (במדבר
י"א י"ג) תפסירה מן אין לי פיכון קד גאת[3] ההנא מקאם איה ואי ומתלה
ומאין[4] יבואו אליך (מ"ב כ' י"ד) אלי גיר דלך.

אָן וָאָנָה יפידאן אלכואל ען אלמכאן כקו' אן הלכתם (ש"א י' ד')
אנה הלכו (יהושע ב' ה') אנה אלך (תהלים קל"ט ז')
אלי גיר דלך וקד תתגיר הדה אלפאידה מנהמא ויצירא במתאבה
מתי אלא דכל עליהמא עד כקו' עד אן אן תמלל אלה (איוב ח' ב')
עד אנה י"י תשכחני (תהלים י"ג ב') ואדא שדדת כאנת בטלבה כקו' אנא
י"י הושיעה נא (שם קי"ח כ"ה.

[1] Sic.
[2] Glose marginale.
[3] Ms. גת.
[4] Ms. מאין.

אֵי וַאֲיָה יפידאן אלסואל[1] ען אלמכאן נחו אי זה הדרך (מ"א י"ג י"ב) איה אחימעץ (ש"ב י"ז כ') ואיה בן אדוניך (שם ט"ז ג').

אֵיפֹה קד תגי איצא במעני אן[2] פי אלמסלה ען אלמכאן כקו' איפה[3] הם רעים (בראשית ל"ז ט"ז) איפה שמואל ודוד (ש"א י"ט כ"ב). וקד תגי ללסואל ען אלחליה ואלצורה[4] כקו' איפה האנשים אשר הרגתם (שופטים ח' י"ח) גא אלגואב כמוך כמוהם אחד כתאר בני המלך (שם) וכדלך אֵי ילכר פעל אלמכאול ענה מעהא תארה ותארה יחלף כקו' פי אלמחלוף אי הבל אחיך (בראשית ד' ט') ופי מא לא יחלף אי זה הדרך עבר (דהי"ב י"ח כ"ג). ואיה לא יגי מעהא אלפעל ואָן ואנה לא יסל בהמא אלא באלפעל והו מן אקסאם אלפעל אלמאצי כק' אן הלכתם (ש"א י' י"ד) אנה הלך דודך (שה"ש ו' א') ואיפה קד תכון ללפעל אלמאצי כקו' איפה היית (איוב ל"ח ז') איפה לקטת היום (רות ב' י"ט).

פֹּה הי במעני הֵנָּה פי תפסירהא ההנא כקו' עד פה תבוא (איוב ל"ח י"א) [נחו] עד הנה עזרנו י"ר (ש"א ז' י"ב).

כֹּה תפיד תמתיל קול בקול ופעל בפעל כקו' כה דבר יואב וכה ענני (מ"א ב' ל') כה עשה דוד וכה משפטו (ש"א כ"ז י"א). וקד תפיד בעץ אלגהאת אלסתה כקו' כדרך יום כה וכדרך יום כה (במדבר י"א ל"א). ותפיד אלזמאן כקו' והנה לא שמעת עד כה (שמות ז' ט"ז) ויהי עד כה ועד כה (מ"א י"ח מ"ה).

כֵּן תפיד איצא אלתשביה פי אלאפעאל נחו כאשר עשה לי כן אעשה [לו] (משלי כ"ד כ"ט) כאשר עשו לי כן עשיתי להם (שופטים ט"ו י"א). ואן כאנת קד גרת מגרי כאף אלתמתיל מן וגה פליס כאף כן מתלה לאן הדא מע אלנון[5] אצל אלכלמה. וקד תפסר מסתוי כקו' כן בנות צלפחד דברת (במדבר כ"ז ז') כן מטה בני יוסף (שם ל"ו ה'). ואלא דכל עליהא אלאלף פסרת חקא כקו' אכן [אתה] אל מסתתר (ישעיה מ"ה ט"ו).

אָמְנָה וָאָמְנָם המא במתאבה ואחדה ופאידתהמא תוכיד צחה אלאמר אלמלכור כפאידה אכן פי הלא אלמעני כקו' אף אמנם אל לא ירשיע (איוב ל"ד י"ב) מתל אכן אתה אל מסתתר (ישעיה מ"ה ט"ו). ותפסיר אלכל חקא ולא יריד אלחק אלדי הו אלאמת אלדי הו אלצדק ונקץ אלכדב לאן אמת הי עבארה תכצה אעני אלצדק נקץ אלכדב כקו' ואמת לא ידברו למדו לשונם

[1] Glose : פי אלמסלה [l. אן] ארצא פאידה ארן.
[2] Ms. ארן.
[3] Ms. איפא.
[4] Ms. ואלצירה.
[5] Ms. אלמן.

דבר שקר (ירמיה ט׳ ד׳) וקד יסתעמל פי אלחקאיק מן אלאמור נחו אלהי אמת (דהי״ב ט״ו ב׳) אות אמת (יהושע ב׳ י״ב) [1] פלא יחסן איראד אמת מוצע אמנה ואמנם אל לא פרק בין אמנם[2] ואמנה כקו׳ אף אמנם עלי תגדילו (איוב י״ט ה׳) וגם אמנה אחותי (בראשית כ׳ י״ב) פצאר אלהא פיהא במוֹאבה אלמאם[3].

כל לא שבהה פי כונהא אסמא לדכול חרוף אלאסם עליהא והא אלתערוף והי תפיד אלתוכיד והו אן תוכּד לפט אלעמום ותוכּד לפט אלגמע כקו׳ כי כל אשר יעשה מכל התועבות (ויקרא י״ח כ״ט) כל הגוים נקבצו (ישעיה מ״ג ט׳) כל העמים (דברים ז׳ ט״ז). וקד תדכל עלי אלאסם אלמערّף באלהא פתפיד פיה אלאסתגראק ואלשמול נחו כל העושה מלאכה ביום השבת (שמות ל״א ט״ו) כל הנוגע (שם י״ט י״ב) ואמתאל דלך. ואמא תוכיד אלגמע כקו׳ כל איש רע ובליעל (ש״א ל׳ כ״ב) וכל אשה חכמת לב (שמות ל״ה כ״ה) פלא פרק פי אלמעני בין מא יגו בהא אלתערוף ובין מא יגו נכרה יצלח לואחד ותדכל כל עליה פי אפאדה אלעמום כקו׳ וכל הנשים אשר נשא לבן (שם שם כ״ו). וקד תגו במעני עד כקו׳ ויהי [גבולם ממחנים] כל הבשן (יהושע י״ג ל׳) לאן חרף אבתדא אלגאיה ידلّ עלי חרף נהאיתהא וחרף אלאבתדא אלמים עלי אלמחנים והו ק....איתהא עד אלדי גא עוצה כל.

איכה ואלואתהא ארבעה והי איכה ואיככה ואיך והיך ומענאהא יתפק פי אלסואל בהא ען כיפיאת אלאמור כקו׳ איכה יעבדו הגוים האלה (דברים י״ב ל׳) איכה אוכל להורישם (שם ז׳ י״ז) והיך[4] יוכל (דניאל י׳ י״ז) היך[5] אביא אלי (דהי״א י״ג י״ב) וקד תכון אלהא פי היך מקאם אלאלף וקד יגוז אן יכונא לפטתין וצעא[6] להדא אלמעני. וקד תפיד אלאסתעטאם לדלך אלאמר כקו׳ איכה נהיתה הרעה הזאת (שופטים כ׳ ג׳). וקד תפיד אלתקריע ואלתעגיז כקולה איכה תאמרו חכמים אנחנו (ירמיה ח׳ ח׳). וקד תפיד מא מענאה אלאחרא ואלאגדר כקו׳ כי את רגלים רצתה וילאוך ואיך תתחרה את הסוסים (שם י״ב ה׳).

אולי תפיד תקריב אלאמר ותרגّי וקועדה ותנבّי ען כון אלמתכלّם בהא מרידא למא ידכרה דון מא יכרהה כקו׳ אולי י״י אותי (יהושע י״ד י״ב) וקד תגו גזם כקו׳ אולי יחנן י״י (עמוס ה׳ ט״ו) אלדי יקרב אן יפسّר פאן יחנן. וקד תגו קריב מן לולי פי אלשרט ואלגזא כקו׳ אולי נטתה מפני וגזאוהא כי עתה גם אותך [הרגתי ואותה] החיתי (במדבר כ״ב ל״ג).

[1] Selon toute probabilité, il y a ici quelque chose d'omis.
[2] Ms. אמנה.
[3] Sic.
[4] Ms. ואיך.
[5] Ms. והיך.
[6] Ms. וצער.

מַדּוּעַ .... תרגמתה אלאל.... אלערבי מא באלי ותפיד ען אלסואל ען אלאמור כקו׳ מדוע לא בא בן ישי (ש״א כ׳ כ״ז) מדוע אדום ללבושך (ישעיה ס״ג ב׳) מדוע באתי ואין איש (שם נ׳ ב׳). וקד תפיד אלאנכאר כקו׳ מדוע עשיתן הדבר הזה (שמות א׳ י״ח). ולא תדכל אלא עלי אלפעל אלמאצי דון אלמסתקבל.

אָז וְאָזַי תרגמתהמא חיניד והמא מן אכאמי אלזמאן ובעץ עלאמאת אלאסמא תדכל עליהא כקו׳ מאז הפקיד (בראשית ל״ט ה׳) ואליוד פי אזי ללתפכים מתל ושרי בישכר (שופטים ה׳ ט״ו). והדה אללפטה תפיד תוקית חאדת בחאדת גירה כקו׳ ויהי כשמעך את קול הצעדה בראש הבכאים אז תחרץ (ש״ב ה׳ כ״ד) פסמאעה צות אלכטוה הו וקת לקטעה פי אעדאה. וקד תגי באלעכס מן דלך שאלא כקו׳ אז תקרא וי״י יענה (ישעיה נ״ח ט׳) אז ישובו אויבי אחור ביום אקרא (תהלים נ״ו י׳).

הֵן וְהִנֵּה המא במתאבה ואחדה ואלהא פי אכר הנה ללתפכים מתל אֵל וֵאלָה ותרגמתהמא הולא ומענאה תקריב אלשי חתי כונה[1] חאצר כקו׳ הנה עודך מדברת שם (מ״א א׳ י״ד) והנה רחל בתו באה עם הצאן (בראשית כ״ט ו׳). פאלא ראיתה קד וקע עלי מא יבעד וקועה נחו הנה עבדי יאכלו (ישעיה ס״ה י״ג) הנה עבדי ישתו (שם) פאנמא ה[ו] סביל אלתקריב ללאמר אלמדכור מן והם אלסאמע וגעלה מן חכם אלמשאהד מתל קולה עמא קד בעד אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר (חבקוק ב׳ ג׳). וקד יתצל בהא צמיר אלגאיב כקו׳ הנו בידך (איוב ב׳ ו׳) והנו נצב על עולתו (במדבר כ״ג י״ז) ויתצל בהא אלמכאטב כקו׳ הנך שוכב (דברים ל״א ט״ז) ויגי פיהא צמיר אלמתכלם הנני יעשה לו (ש״ב ט״ו כ״ו) ויגי פיהא צמיר אלמתכלמין הנני אתנו לך (ירמיה ג׳ כ״ב). וקד תגי במעני נעם כקו׳ הן לו יהי כדברך (בראשית ל׳ ל״ד).

יַעַן הי לפטה וצעת לאפאדה אלמגאזאה מתל עקב גיר אן עקב תסתעמל פי אלועד ואלועיד כקו׳ והיה עקב תשמעון (דברים ז׳ י״ב) עקב כי בזיתני (ש״ב י״ב י׳) ויען פי אלועיד תסתעמל פקט כקו׳ יען אשר שלחת (מ״ב א׳ ט״ז) יען אשר לא זכרת (יחזקאל ט״ז מ״ג). וקד תדכל אלבא עליהא מן גיר אפאדה מעני כק׳ יען וביען (ויקרא כ״ו מ״ג). וקד תגי במעני למען אלכאשפה ען אלגרץ כקו׳ יען אשר לא יראה לעין הוא את הארץ (יחזקאל י״ב י״ב).

[1] מדוע est également rendu par מא באל par Saadia (p. ex., Exode, I, 18 : מא באלכם כאטבתכם פלם; Isaïe, L, 2 : מא באלכן צנעתן הדא אלאמר וכן אנסאן) et par David b. Abraham (voir *Likkoutè Kadmoniot*, p. 157). Comme Pinsker le remarque avec raison, מא באל répond exactement a l'hébreu מה דוע = מה דעה, et c'est ainsi qu'il faut comprendre la citation qu'Ibu Balaam a faite de notre auteur (אותיות העניינים, *s. v.*, dans Munk, *Notice sur Aboul-Walid*, p. 43).

[2] Ms. כאנה.

לְמַעַן הי לפטה תסתעמל במעני לאם אלגרץ כקו׳ לעשות את כל המעשים האלה (במדבר ט״ז כ״ח) למען עשות (ירמיה ז׳ י׳) לטהר אתכם (ויקרא ט״ז ל׳) למען טהר את הארץ (יחזקאל ל״ט י״ב).

ואעלם אנני אכתצרת ען דכר עלאמאת אלאסם פי אול הדא אלמכתצר ולמא דכרת פי הדה אלאלפאט אנהא תמייז בעלאמאת אלאסם ראית אן אלכר גמיע עלאמאתה[1] באיגאז מן גיר אעתראץ ואנפצאל[2]. קד דכרת אנפא[3] אלגמע [ודכולכ] חרוף בכלם[4] בה. ומן עלאמתה איצא חסן אלאכבאר כקו׳ אברם ישב בארץ כנען (בראשית י״ג י״ב) והמלך יושב בית[5] החורף (ירמיה ל״ו כ״ב). ומן עלאמתה איצא חסן אלוצף כקו׳ איש יפה (ש״ב י״ד כ״ה) איש רע (משלי כ״ח כ״ב) אשה יפה (שם י״א כ״ב) ואמתאל דלך. ומן עלאמתה חסן אצאפה כקו׳ בית המלך (ש״ב י״א ב׳) יד העדים (דברים י״ז ז׳) ואמתאל דלך. ומן עלאמתה איצא חסן אלאסתתני מנה ובה כקו׳ ולא נשאר לו בן כי אם יהואחז קטון בניו (דהי״ב כ״א י״ז) לא נשאר זולת דלת עם הארץ (מ״ב כ״ד י״ד) ואמתאל דלך. ומן עלאמתה איצא חסן אלתוכיד כקו׳ כל איש אשר ימרה את פיך (יהושע א׳ י״ח) והנה מנורת זהב כלה (זכריה ד׳ ב׳) הגוי כלו (מלאכי ג׳ ט׳) ואמתאל דלך. ומן עלאמתה דכול אלכואדם עליה כקו׳ מן השמים השמיעך (דברים ד׳ כ״ו) רוכב על סוס אדום (זכריה א׳ ח׳). ומן עלאמתה איצא חסן דכול לפט אלאסתפהאם עליה והי איה כקו׳ איה אחימעץ (ש״ב י״ז כ׳) ואיה בן אדוניך (שם ט״ז ג׳) ואמתאל דלך. ואן כרג ען הדא שואד פאנהא תתאול לה ולו לם תתאול לכאן לשדודהא לא יחפל בהא:

IV

Outre le *Mouschtamil*, la bibliothèque de Saint-Pétersbourg, d'après une communication de M. Harkavy[6], contient encore deux autres ouvrages d'Aboul-Faradj, l'un, de caractère philologique et intitulé כתאב אלכאפי, sur lequel M. Harkavy ne donne malheureusement aucun détail, et l'autre est une « explication des mots » de la Bible, שרח אלאלפאט, où tous les mots difficiles et parfois des passages entiers sont expliqués. On cite aussi de notre auteur

[1] Ms. עלאמתה.

[2] On voit que la vraie place de ce passage est au commencement de l'abrégé, et nous y voyons aussi que les traits caractéristiques du nom ont été exposés dans la première partie du *Mouschtamil*.

[3] Ms. אינפא.

[4] Ms. וחרוף למך.

[5] Ms. בבית.

[6] Dans *Zeitschr. für alttest. Wissensch.*, *l. c.*

un commentaire du Pentateuque qui paraît être distinct du שרח אלאלפאט. Je veux réunir ici quelques citations de ce commentaire.

1° Le ms. or. 2499 du British Museum renferme une feuille (15*a*) sur laquelle on n'a écrit que d'un côté et qui contient un fragment d'un commentaire sur le Deutér., IV, 32, ainsi conçu :

....מנך ען אהל אלאיאם אלאולה. פסרת שְׁאַל מצדרא לאמתנאע דכול כי עלי אלאמר תחקיקא אד אלתחקיק פי דכולהא עלי אלאפעאל הו מא כאן מנהא מסתקבלא ומאצ̇יא לא אמרא לאנהא אן תֻרגמת אלי אלערבי במעני אן אלמשדדה כאן [בעדה] אסם וכבר מתל כי אלהים שופט ואן תֻרגמת במעני אן אלמכפפה כאן אשתהר דכולהא עלי אלפעל ללשרט ואלגזא מתל כי תקנה וג׳ כי תבנה בית חדש וג׳ וצלח איצ̇א אן תדכל עלי אלמאצ̇י ללתוכיד מתל כי עשה שלמה כיור נחשת (Ms. וצלחת) לגיר הדין אלצ̇רבין מן פואידהא אלמשרוחה פי באבהא מן כתאבי אלמשתמל ואלכאפי. פאמא דכולהא עלי אלאמר פהו אלשאד אלדי ינבגי תאוילה לעדם אסתחסאנה מתל כי שאל נא לדור רישון כי זכור אני אתה ומא יגרי מגראהמא ממא יכון טאהרה אמרא לואחד פיגעל מצדרא לאן כל אמר במתלה מצדר. פאמא מא יגי מנהא עלי אלאמר לגמע מתל כי עברו איי כי לכו נא פאנה לא ימכן אן יתאול פיהמא מתל מא תאול פי כי שאל נא לימים ראשונים לאגל צ̇מיר אלגמע והו אלואו אלמתצל באלאמר אלמאנע מן געלה מצדרא פאלאולי געל פי דלך תוכידא לא מעני להא בכונהא כדלך פי כי התחת אלהים ובעדה אתה הראת לדעת וג׳.

« ... des gens des temps précédents[1]. J'ai regardé ici שְׁאַל comme un infinitif, parce que d'habitude l'impératif ne peut pas être précédé de כי. Quand cette particule est placée devant un verbe, ce verbe est au parfait ou à l'imparfait, mais pas à l'impératif. כי a-t-il le sens de « certes », il est suivi d'un nom et d'un attribut, par ex., Ps., L, 6. Lorsqu'il signifie « si », dans le cas où il précède un verbe, il indique une condition, par exemple dans Exode, XXI, 2, et Deut., XXII, 8. כי peut aussi être placé devant un parfait et sert alors à donner plus de force à la phrase, par ex., II Chron., VI, 13. Mais כי a encore d'autres significations qui sont indiquées dans les chapitres de mes deux ouvrages, le *Mouschtamil* et le *Kâfi*, touchant cette matière. Quand כי précède un impératif, c'est un cas exceptionnel, et il faut essayer de

[1] Notre auteur applique à ce verset le principe de l'ellipse et l'explique comme s'il y avait כי שאל נא לאנשי ימים ראשונים. On sait qu'Aboul-Walid et, après lui, d'autres exégètes ont fait souvent usage de ce principe. Cf. Bacher, *Aus der Schrifterklärung des Abulwalid*, p. 1–11, et mon ouvrage *Mose ibn Chiquitilla*, p. 34.

l'expliquer d'une autre façon, parce que cela n'est pas correct, comme, par exemple, dans Job, VIII, 8; II Rois, IX, 25, etc. Si le verbe est à l'impératif singulier, il faut le considérer comme un infinitif, car, par leur forme, ces deux modes se ressemblent. Mais s'il est à l'impératif pluriel, comme dans Jérémie, II, 10, et VII, 12, on ne peut plus l'expliquer comme dans notre verset, car le ו attaché à l'impératif pour indiquer le pluriel empêche qu'on ne prenne ce verbe pour un infinitif. Dans ce cas, il convient de considérer la particule כי comme servant à renforcer le sens et n'ayant aucune signification particulière, comme dans Genèse, L, 19. Vient ensuite le verset 35 : « On t'a montré à reconnaître, etc. ».

Je suppose que ce fragment appartient au commentaire d'Aboul-Faradj. Outre qu'on y trouve mentionnés les deux principaux ouvrages de ce grammairien, les idées exposées ici sur la particule כי concordent parfaitement avec ce qui en est dit dans la monographie que nous avons publiée plus haut. Les exemples rapportés de deux passages sont également les mêmes. Peut-être aussi ce fragment provient-il du שרח אלאלפאט.

2° Le ms. or. 2563 du Br. Museum contient un commentaire d'Ali b. Souleïman[1] en langue arabe, écrit en caractères arabes. On lit au f° 59 *a* (d'après une communication du Rév. G. Margoliouth) : תפסיר ספר ואלה הדברים ממא גמיעה עלי בן סלימאן מן תפסיר אלראיס אלגליל אבי סעיד[2] מן תלכיץ אלשיך אלפאצל אבי אלפרג הרון בן אלפרג לתפסיר אלשיך אבי יעקוב בן נוח רצי אללה ען גמיעהם. Si ce *Talhiç* désignait le commentaire du Pentateuque, il en résulterait ce fait important que ce commentaire n'était qu'un extrait du commentaire d'Abou Yakoub Yousouf ben Nûh. La bibliothèque de Saint-Pétersbourg possède un abrégé du commentaire de Yousouf b. Nûh[3], et il est probable que c'est là l'ouvrage d'Aboul-Faradj. Celui-ci mentionne Abou Yakoub b. Nûh dans le deuxième chapitre de la 3e partie du *Mouschtamil*[4].

[1] On sait qu'Ali mentionne également notre auteur dans son Lexique et l'y appelle également אלשיך אלפאצל. Voir Bacher, p. 255, note 7.

[2] C'est Lévi b. Yéfét. Le Lexique d'Ali était un abrégé de celui de Lévi. Voir Pinsker, p. 176.

[3] Voir Harkavy, *Zeitschr. für alttest. Wissenschaft, l. c.*

[4] Voir l'étude de M. Bacher, p. 251, note 2. M. Bacher veut identifier ce Caraïte avec Abou Yakoub Yousouf ibn Bakhtawi et croit que les citations rapportées par Pinsker (*Likkoutè Kadmoniot*, 73-74) sont empruntées au ספר המצות de cet Abou Yakoub. Mais l'existence de cet ouvrage n'est attestée que par la *Moukaddima* de Salomon b. Yerouham (Pinsker, p. 62), qui ne mérite pas toujours créance (voir surtout Schorr, dans החלוץ, VI, 63). De plus, Ibn Bakhtawi est surtout connu comme grammairien. Les citations de Pinsker proviennent donc très probablement du commentaire de Yousouf b. Nûh, qui ne semble pas être identique avec Ibn Bakhtawi. Cf. mes *Karaite Miscellanies* dans *Jewish Quarterly Review*, VIII, 699.

3° Le ms. or. 2498 du Br. Museum contient un commentaire arabe du Deutéronome dont le commencement manque [1]. On y lit à la fin :

תמ מא קצרת דכרה מן נכת מעאני אלתורה יגדילה ויאדירה ודלך מלכץ מן קול אלקרקסאני ואלמעלם אבו עלי ואלשיך אבו אלסרי ואלשיך אבו אלפרג הארון ואלשיך אבו אלפרג פרקאן ואלמקדסי וגירהם מן אלעלמא רצי אלדה תעאלי ענהם אגמעין נגד דלך פי אלעשר אלאול מן שהר ניסן סנה אתרסג לשטרות ואפק אלמחרם סנה בנן לקרן זעירה אנס. ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה.

On voit par la date indiquée ci-dessus que ce commentaire a été écrit au commencement de Nisan de l'an 1351 [2] et est une compilation des œuvres de Kirkisani, Yéfét b. Ali, Sahl b. Maçliah, notre Aboul-Faradj Haroun, Aboul-Faradj Fourkân (Yeschoua b. Yehouda), un auteur de Jérusalem et d'autres. Tous ces savants ont donc composé des commentaires sur le Pentateuque [3].

4° Dans son ms. intitulé *al-Mourschid*, VIII, XXXVII (ms. Berlin or. oct. 351, f° 178*b*), Samuel Magribi rapporte une citation d'Aboul-Faradj Haroun [4] qui paraît également empruntée à son commentaire du Pentateuque. C'est une explication de Deut., XXIII, 12 : ווקת פנות ערב קד אכתלפו אלעלמא פיה... וקאל אלשיך אבו אלפרג הרון זצ"ל אלאולי כון אלחמים ואלגסל מן טומאה קלה בקרב אלגרוב לאן אלפרץ על כל מדהב קד ודי חיניד אלך.

5° Moïse Baschiatschi cite également, dans son זבח פסח, un passage d'Aboul-Faradj Haroun qu'il dit extrait de son commentaire du Pentateuque [5]. Il donne le texte arabe et le traduit en hébreu.

[1] Il résulte pourtant des mots מן נכת מעאני אלתורה que ce commentaire s'étendait sur tout le Pentateuque. Voir aussi mon étude dans les *Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alex. Kohut*, p. 436, note 3 (sous presse).

[2] En marge, on trouve bien écrit : ודי סנה הקיג ליצירה, mais l'année 1663 de l'année des Séleucides correspond à l'année 1351 de l'ère commune. C'est, du reste, à cette dernière année que répond la date musulmane indiquée dans ce texte, Moharram 752 = mars 1351. Cf. les tables de Wüstenfeld.

[3] Sur le commentaire de Kirkisani, intitulé כתאב אלריאץ ואלחדאיק, voir mon étude dans *Steinschneider-Festschrift*, p. 213-214. On trouve une partie du commentaire du Pentateuque de Sahl se rapportant au Deutér., dans la seconde collection Firkowitsch (*Zeitschrift f. alttest. Wissensch.*, I, 157). Yeschoua b. Yehouda a écrit son commentaire en 1054 (voir חדשים גם ישנים, VII, 17). Le « Jérusalémite » est peut-être Tobia ben Moïse, qui a été en Palestine.

[4] Cf. Pinsker, p. 144.

[5] Cf. Steinschneider, Catalogue de Leyden, p. 15, 176, et Pinsker, p. 109. Le nom hébreu ישועה אהרן est une simple traduction, faite par Baschiatschi, de l'arabe אבו אלפרג הרון, et les suppositions de Pinsker sont inutiles.

Voici ces deux textes [1] :

וכתב החכם רבינו ישועה אהרן נ"ע אי המכונה אבו אלפרג הרון בפירושו בתורה

וקו' חג המצות קיל ישיר בה אלי אלצחה אלמפעולה כל יום מן ז' ימי נצה לאן אלשכץ יסמא הג כקו' זבח חג הפסח וקו' אסרו חג בעבותים וקיל בל מעני חג אלחג והו אלמגי מן מדארכהם אלי אלקדס פי כל יום מן סבעה איאם לאנה לו כאן מעני חג אלדביחה לכאן כל יום יחצל דביחה יסמי חג ודלך גיר גאיז פאגאבה אלקאיל אלאול אן דלך גיר לאזם בל נתבע פיה תסמיה אלשרע פאי דביחה סמאהא חג סמינא תלך אלאיאם אלתי כאנת פיהא ימי חג נטיר שבת אלמסמי כדלך מע חצול אלעטלה פיה.

ואמרו חג המצות יורה אל הנעשית בכל יום מן שבעת ימי מצה מפני שהגוף נקרא חג כאמור חג הפסח ואומר אסרו חג בעבותים ויש אומ' בטעם פי' הג הוא הנקרא בערבי אלחג והוא הבא מן מושבותיכם אל המקדש בכל יום משבעת הימים מפני לו יהיה פירוש חג הזביחה להיות כל יום יועיל זביחה יקרא חג וזה אין ראוי והשיבו האומר הראשון שזה אין חיוב אלא נייחס בו קריאה דתיות שאי זו זביחה קראה חג נקרא אותם הימים אשר היתה בהם ימי חג כמו שבת הנקרא בכך עם תועלת השבות בו.

6° Il résulte de toutes ces citations qu'Aboul-Faradj Haroun a composé un commentaire sur le Pentateuque *en langue arabe*, commentaire qui est encore cité au XVIe siècle. On ne comprend donc pas que le Samaritain Abou Saïd prétende (sur Exode, xx, 23) qu'il l'a écrit en hébreu. Voici ce qu'il dit [2] :

לא תצנעו מעי אלהא פצה ואלהא דהבא לא תצנעו לכם. וקפת לאבי אלפרג הרון קבחה אללה פי שרח הדה אלסורה עלי כלאם לא יצדר ען אבלה אלצביאן ודלך אנה קאל בלסאנהם [3] מא תרגמתה באלערבי אלך.

Ou il se trompe, ou il a eu devant lui un commentaire hébreu faussement attribué à Aboul-Faradj.

[1] J'ai eu sous les yeux le livre de Baschiatschi en deux mss., le ms. de la bibliothèque royale de Berlin (ms. or. fol. 1338, f° 7 *b*) et celui du Lehranstalt für die Wissensch. d. Judentums à Berlin (de la succession de Geiger). Dans les deux mss., le texte arabe est très incorrect, par suite de l'ignorance des copistes, et, sans les signaler, j'ai corrigé de nombreuses fautes. Cf. aussi mes notes dans la *Steinschneider-Festschrift*, p. 202, 210, 216.

[2] Publié et traduit par de Sacy, *Mémoires de l'Académie des Inscript. et B.-L.*, XLIX, 131.

[3] Il me semble que בלסאנהם ne peut désigner ici que la langue hébraïque. Cette expression a pourtant de quoi surprendre, vu que l'hébreu est aussi une langue sacrée pour les Samaritains. De Sacy dit : « sans doute, en langage rabbinique ».

Quoique nous ne possédions encore que peu de renseignements sur Aboul-Faradj Haroun, on peut pourtant conclure de tout ce que nous savons que « le grammairien de Jérusalem » est un des principaux représentants du caraïsme au XIe siècle. Nous faisons le vœu qu'on publie prochainement tout ce qui reste du *Mouschtamil* et que nous obtenions aussi des renseignements plus précis sur le *Kitâb al-Kâfi*.

SAMUEL POZNAŃSKI.

CONTRIBUTIONS

A

L'HISTOIRE DES JUIFS DE CORFOU

PIÈCES JUSTIFICATIVES (*suite*[1])

1387, Addi 22. Zener in Pregadi.

Comparendo alla pñza del Dominio Doi Giudei Corfioti per nome suo, et altri Giudei, abbitanti nella Città di Corfù, supplicando, che per La Loro esenzione di Grazia speziale, li sianno concessi alcuni Priuileggi, et esentioni per La Ecc^za^ Ducal, acciò possino viuer quietam^te^ e dimorar pacificam^te^ sotto L'ombra del Dominio Ducal, et esser presservati da molte strussioni, e grauezze, quali li furono poste nelli tempi passati dalli Rettori, et officciali, i quali furono nella pred^ta^ Città, e come è manifesto, essi Giudei sono vtili tanto nell' abitar della Città, quanto all' Isola in molte occorrenze . . . . . L'andarà parte, che li sia compiaciuto dell' Infras^ti^ Capitoli in forma, li quali tutti Capitoli, e Priuileggi, bene esaminati li sono stati concessi per l'Imperatori, e Rei pass^ti^, li quali sono notati, de quali le siano datte Lettere pattenti di Grazia speciale, per magg^or^ Loro contentezza.

Item, che li pred^ti^ Giudei non possano esser sforzati per li Rettori nri, ne da altre persone spetiali, comparir in Giud^o^ ne Loro giorni Festivi, saluo che in caso di urgente necessità.

Item, perchè spesse fiate occore, che si armano Legni, Barche, et altri Nauigli opportuni, per li negoti della Comunità della Città, e dell' Isola all' armar dei quali essi Judei erano astretti, oltre il debito del comune, che in essi Judei de cetero nel fatto dell' armar essi Legni, Barche, et altri Nauigli necessari per li fatti della Comunità siano alla condition de Cittadini della Città, et Isola di Corfù.

[1] Voir *Revue*, t. XXXII, p. 226 et t. XXXIII, p. 64.

Item, essendo nell' Armam^{to} di d^{ti} Legni, et Barche, che essi Giudei molestati, danificati nelli Loro Coiri, li quali eranno bagnati, et eranno ricevuti per li officiali della Curia, et Vomeni, li quali andauano con essi Legni, non essendo fatta alcuna sottisfaz^{ne} di essi, che di cetero q^{to} non possa esser fatto, ne debbano li Loro Coiri esser ricevuti, per li Rettori, et Officciali nr̃i, ò le altre persone spetiali, se non sarano pagati giustam^{te} quanto valeraño integram^{te}. —

Item li d^{ti} Judei contra sua voglia, non possiano esser sforzati per li Rettori, et Officciali nr̃i ad imprestar li Letti, ovuero Animali, ovuero altre cose per uso, e della sua Famiglia mà in tal caso siano alla condition delli Cittadini, della Città di Corfù.

Item, essendo li sud^{ti} Giudei, che hano, e partecipano le vtilità, et emolum^{ti} della Città, et Isola di Corfù, prerogatiuati dagl' altri Nobili, e Cittadini della Città nel fatto della custodia della Città, per chè non fano se non quattro custodie in tutto L'anno, il chè è assai inconsono, ed irragionevole, si ordina, che de cetero Li stessi Giudei, nel fatto della custodia della Città, siano alla conditione degl' altri Cittadini Cristiani della Città pred^{ta}. —

Marc Ant^{o} Tornabono Duc^{l} Seg^{rio} exemplauit.
Spiridion Marmora Copista F. C.
Noi Frañco Badoer per La Serm̃a Rep^{ca} di Venez^{a}
Bailo di Corfù.

A qualunq. le pn̄ti nr̃e perueniraño attestiamo, esser il sopras^{to} D^{o} Spiridion Marmora tale, quale si è sottos^{to} legale, e auttentico, e degno, ovunq. d'intiera crédulità, e fede Inquor.

Corfù Li 18. 8bre 1723. S. V.

Frañco Badoer Bailo
Matteo Querini Canc^{r} Prett^{o} de m.

Serenis^{mo} Prencipe

La fedeltà delli Ebrei abbitanti in questa Città, e Loco di Corfù Ser^{mo} Pnp̃e Illm̃a Sig^{ria} fù in ogni tempo inviolabile senza machia, e senza suspicione, che si dimostrò tale con li operationi, che anticam^{te} innanzi La fausta, e felice deditione di quest' Isola à Ṽra Ser^{ta} da Prencipi, che la dominavano furono tenuti Caris^{mi} mantenuti sotto Larghe im̄unità, e gouernati senza ponto di diferenza dalli altri abbitanti e Cittadini, come membro in vna med^{ma} cosa con La Città, secondo per più Privileggi si Legge, ne si diminui in parte alcuna, anzi si rese più candida, più feruente, e più gagliarda sotto questa clementis^{ma}, et Illm̃a Rep^{lca}, dal chè mossa Vr̃a Ser^{ta} nel tempo della sud^{ta} fausta dedizione, et alli ambasciatori Cristiani, et à quello delli Ebrei che fù per nome Dauid de Semo vnitam^{te} presentati, vnitam^{te} rispose, e promisse di auerli per Caris^{mi} Sudditi, gouernarli, mantenerli, e difenderli d'ogui contrario accidente, sicome hà fatto, e fà, e trà le altre nelle com̄issioni de Claris^{mi} suoi Rap̃nti, raccomandano La

conservaz^ne de Priuileggi delli Ebrei, gli hà assegnato Loco sicuris^mo per abbitation, che fù il Cato Castro, in ogni occasione impone, che sianno insieme con li altri conservati siccome in diuerse Ambasciarie si contiene, perciocchè ne li antichi, ne noi suoi posteri, e discendenti abbiamo mai mancato d'effettuar La fedelta nr̃a, giacchè oltre La ruina delle case nr̃e essistenti in Fortezza fatta già tempo à Pubblico Seruitio, e fortificatione, noi con ueri, e fedeli effetti ogni ora ci dimostramo non indegni sudditi suoi, e nell' assidion del 1537, et in questa ultima incursione fatta da Nemici con diuerse operationi bone, e con La vita, e con L'auer de chi ne hà il modo secondo il tutto per molte fedi, e patenti consta, e semp^e cosi da Vr̃a Ser^ta, come da suoi Rapn̄ti, e della med^ma Città per membro, et Vna cosa med^ma con essa siamo stati giudicati. Mà perchè ne è venuto in notizia d'esser stata presa parte, che li Ebrei sianno tenuti d'andar fuori di quella Inclita Città nel termine assegnatoli, e che non possino più rittornar, star, abbitar, e transitar in essa sebben parla delli Ebrei condoti, però noi autichis^mi suoi sudditi, quali auanti che fossero Ebrei in quella Città pratticauamo, e negotiavamo li affari nr̃i, non potendo far di manco sostentandosi parte di noi con la Mercantia sola, e trafico, che si fà da quella Città à questo Luoco con non poco avantaggio dell' Isola, et armata, che comprano dalle Botteghe nr̃e, non potendo nauigar sotto vento supplichiamo con ogni sumissione Vr̃a Ser^ta si degni dichiarir, non s'intendiamo compressi in d^e parti, perchè altrim^ti sarebbe vn Leuarne il Spirito, e la vita in vn tratto, essendo oltre le sud^e considerationi troppo pattenti il proibir La prattica di questa famosa Città La total Rovina nr̃a, per chè subito ne mancarebbe il vito, e sostentam^to. e doue deue, ò può ricorrer se non in quella Rep^ca chi pretendesse agrauarsi di qualche pronuntia de suo Representanti siccome suol occorer, e doue noi degni di compassione ne vuol sufraggio, che abbitamo nel Borgo in Luoco mal apparto, e sicuro, e che dubitiamo non solo de nemici, mà come Ebrei di altri ancora siccome è noto al Prudentis^mo suo Guid^o, doue si saluaremo, con le nr̃e pouere brigate in occasione di accidente, se il pratticar di questa città ne sarà tolto.

Vr̃à Ser^ta dunque che hà promesso di difenderci, che è ripiena di clemenza, e di benignità non abbandoni cosi antichi, cosi fedeli, e cosi vmilism^i Suoi Sudditi, mà facci che noi non s'intendiamo compresi nella sud^ta parte, essendo tutti noi con core concorde voler molto più contenti di morir sotto il uessilo, e protetione sua, che viuer altroue, essendone sotto le sue ale più gratiosa La seruitù, che altroue La Libertà, benchè magg^r della ur̃a non si gusta, ne si può provar, e con tanto raccomandando La vita nr̃a, e nr̃i figlioli, tutti suoi sudditi, tutti suoi suisceratis^mi, et Vmilis^mi suoi servitori alla Clementia sua Li preghiamo Larga, famosa, e maggior vitoria, contra il Nemico, et in sua bona gratia.

Essendo stà per parte presa nell' Ecc^mo Consig^o di Pregadi contra Li

Ebrei, che non possano abbitar, ne transitar nell' Inclita Città di Venezia come in quella, e se tal parte se intendessimo incluse anco noi abbitanti qui' à Corfù sudditi. e fedelis^mi di sua Ser^à^, ne saria grandissimo interesse sï della nr̃a propria vita, e delle nr̃e Famiglie, come del nr̃o vito, e molti altri interessi, come per il pn̄te capitolo che al pn̄te qui in questo nr̃o Consiglio si Leggerà, e si baloterà il tutto in esso consta però.

L'anderà parte, che sianuo eleti trè Ambasciatori delli nr̃i Ebrei, et essi uadino à buttarsi à piedi di sua Ser^ta^, con il pn̄te Capitolo, e non trouandosi tutti trè à Venezia in vn tempo possa [1] comparir à piedi di essa, e richieder alla sua Serenità per nome di tutta La nostra Comunità tutto quello, che nel pn̄te Capitolo si contiene; Li trè Vuomeni eleti nel Consig^o^ delli Ebrei da Corfù per mandar à Venezia.

Menachem Mozza
Josef Carton, e
Menachem de Consolo.

Aloisius Mocenigo Dei gratia Dux Venetiarum. Nobilibus et sapientibus viris Francesco Cornelio de suo mandato Bailo, et Provisori Gn̄lis^mo^, et Conciliaris Corcirae eius sucessoribus, fedelibus dilectis salutem et dilectionis affectum; Vi mandiamo oclusa nelle pn̄ti La copia di vna Scrittura delli Ebrei abbitanti in quella Isola nr̃a, che L'auete mandata in Littere vr̃e, e vi cometemo, che tolte, che aurete le debite informationi sopra le cose in essa contenute, e considerate, e seruato quanto si deue dobbiate dirci il parer vr̃o con giuram^to^, e sottoscritione di mano propria secondo La forma delle Leggi, et essa Scrittura ci la mandarete in Lettere vr̃e.

Data in nostro Ducali Palatio di 19. Junij. XV. 1572. A tergo. Nobilibus, et sapientibus Viris Franco Cornelio Bailo, et Provisori Generali, et Conciliaris Corciræ, et eorum sucessoribus.

Ser^mo^ Prencipe, abbiamo ricevuto le Lettere di Vr̃a Ser^ta^ di 21. Giug^o^ prossimam^to^ pass^to^ con vna supplicazione à Lei presentata à nome dell' vniversità delli Ebrei di questa Città, per la qual essi La pregano, e supplicano, che nonostante La parte presa nell' Ecc^mo^ Senato, che tutti li Ebrei di Venezia passato il termine assegnatoli, non possino più star, rittornar in essa Città; Si degni dichiarire che L'vniversità d^ta^ non sia compresa in d^a^ parte per le ragioni, e cause come più diffusam^te^ in quella ci comete, che tiolto sopra essa supplicaz^no^ le debite informaz^ni^, e considerato quanto si deue dobbiamo scriuerli il parer nr̃o con giuram^to^, e sottoscriz^ne^ di mano propria, dunque riverentem^te^ dicemo, che abbiamo visto, che quando questa Città, et Isola si diede spontaneam^te^ sotto il Dominio di Vr̃a Ser^ta^, il che fù in tempo del Ser^mo^ Pn̄pe di felice memoria D. Antonio Venier trà li altri, che comparsero à piedi di sua Subblimità à nome di questa vniversità fù anco vnitam^te^ con Loro Dauid de Semo Ebreo à nome

[1] Il faut ajouter les mots : [qualunque di essi].

dell' vniversità delli Ebrei come membro vnito, e congionto con questa Città alli quali internuenienti furono concesse da sua Seremità quelle gratie, esentioni, e imunità, che nel Priuleggio Loro si leggono, le quali concessioni nelle comissioni de noi Baili ci vengono reccomandate, che dobbiamo espressamte osseruar quelli dell' vniuersità delli Ebrei, dal qual tempo siccome per auanti sino il di d'oggi sempre sono stati, e sono vniti con questa Città, sostenendo insieme le medmi franchezze, e grauezze, che sostengono li altri, abbiamo anco visto da molte Lettere pattenti di Clarismi Precessori nostri, quanto essi Ebrei sono stati in ogni tempo sudditismi uerso La Sertà Vra, e nella fortificazne di questa Fortezza li furono nel passato rouinate Le case che erano nel Luoco doue ora è la Contrafossa, auendo altre volte distribuito bona Suma di danari per le spese delli ammalati Lasciati quì in terra dall' Armata nra, et non auendo mancato nella pnte Guerra di far personalmte il debito Loro, portando le pietre alte fabbriche, et auendosi questa camera nra trouata più volte bisognosa di danari per far comprida di formenti pagar soldati, et per spese necessarie è stata seruita prontamte da Costoro di migliara di Ducati senza utile alcuno, e così all' Armata nra nei bisogni Pubblichi tal chè avuta consideratione tutte le cose predte, et appresso, che non potendo essi per La proibition della parte di Vra Serta trafficar per sotto uento sarebbe L'ultima rovina Loro, poichè non viuono con altra industria, che con la Mercantia, se fosse Loro vietato il pratticar in Venezia doue in benefitio anco de Datij Lasciano ogni anno li migliara de Ducati, il parer nro è il che dicemo con giuramto, che sia onesto, e ragionevole, che li dti Ebrei siano mantenuti nell' esser in che sono stati fino al pnte, alla qual cosa La Sertà Vra può deuenir col mezzo del prudentismo suo Giuditio senza derrogar alle parti in questo proposito, alla cui gratia vmilmte ci raccomande, rimandando oclusa da suplicatione di Corfù li 14 Xbre 1572.

Francesco Griti Bailo, e Pror Gnal sottoscrissi di mano propria.
Gio Batta Foscarini Consig. Sottoscrissi di mano propria.
Jo Gerolamo Diedo Consig. Sottoscrissi di mano propria.

1572. 20. 8bre, che sia rimessa alli SSri savi dell' vna, e dell' altra mano. —

Consigrri

m. Ferigo Valaresso =	m. Franco Bernardo
m. Zuan Donado =	m. Dolfin Valier
m. Gasparo Venier =	m. Lorenzo Soranzo

Il Riua Segsio

1572 : die 24. 9bre

Menachem Mazza, Josef Carton agenti dell' Vniversità delli Ebrei abbitanti in Corfù, li quali per occasione della parte presa nell' Eccmo Senato sotto li 14. Xbre dell' anno passto 1571. circa il Licentiar li

Ebrei abbitanti in questa Città sotto la Condota delli anni cinque, et delli doi di rispetto e contrabando come in quella dimandauano che stante li Loro Priuleggi, e concessioni fatti già dalla Ser^ma^ Sig^ria^, fusse dichiarito che nonostante La d^ta^ parte potessero uenir in questa Città, transitar, e far Li negoti suoi siccome potevano pma, che fosse presa essa parte, furono licentiati dalli Ecc^mi^ SS^ri^ Savi dell' vna, e L'altra mano, alli quali erano comessi, e questo attento, che in d^a^ parte è fatta solam^te^ mentione delli Ebrei abbitanti in questa Città sotto la Condota soprad^a^, nella quale non sono compresi essi Ebrei da Corfù come Priuileggiati, e Sudditi della Ser^ma^ Sig^ria^.

Marco An^to^ Saeta Seg^sio^

Li SS. M. in fidem sub eo.

Nicolaus de Ponte Dei gratia dux Venetiarum etc. vniversis, et singulis de suo mandato Rectoribus, et quibuscunque Rapresentantibus nostris, nec non Maggistratibus, et Officialibus huius..... nostræ Venetiarum ad quos presentis nostre peruenerit; Essendo volontà nra, che le gratie, esenzni, et imunità concesse per antichi Priuileggi alla vniuersità delli Ebrei abbitanti in Corfù siano inviolabilm^te^ osseruate, non essendo essi come Priuileggiati Sudditi nri, e come membro vnito et congionto con quella Città compresi nelle condote delli Ebrei di questa Città nra, comett^mo^ à tutti et à cad^no^ di voi, che dobbiate mantenerli nell' essere in che sono stati fino al pnte, e che particolam^te^ Aron, e Menachem Mazza Ebrei Fralli[1] abbitanti in Corfù siccome ne hanno fatto, vmilmente supplicare non siano ne essi, ne Loro leggitimi Comessi molestati contra la forma delli Loro Priuiliggi pred^ti^.

Data in nro Ducali Palatio die 28. octobris Indictione septima MDLXXVIII.

L. S. Fabritius Vignonus D. N.

Aloijsius Mocenigo Dei Gratia, Dux Venetiarum. Vniuersis, et singulis tam Maggistratibus Judici, et officialibus usque urbis nre Venetiarum, quam Rectoribus, et Rapnibus, et ministris nostris tam a parte maris, quam à parte terræ, et tam presentibus, quam futturis ad quos hac meae aduenerint, et earum executio spectat, et pertinent fidelibus dilecti(m)[s] salutem, et dilectionis affectum, significa mus vobis quod heri in Consiglio nostro Rogatorum capta(m) fuit pars tenoris infrascripti(s).

Auendo Marcuzzo Friuli, e Sanson Pescaruol Ebrei per nome Loro, e delli altri suoi Compagni abbitanti in questa Città nra offerto alla Sig^ria^ nra, et obbligatisi per tutto il mese di X^bre^ pros^mo^ futturo auer proueduto de Ducati cinquanta mille per servir, ouer far servir sopra pegni da Duc. doi, fino trè per cadauno di vn utile di Bagatino vno

[1] Fratelli ; v. *Revue*, XXXII, 230. Le fils d'Aron, David Mazza, est l'éditeur de משה ישרר Mantoue 1612 ; v. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 259. Sur le martyr d'Ancone, Jacob Mosso, v. *Revue*, t. XXXI, 223.

per Lira al mese per le spese che li faranno, con quelle conditioni, e modi che nella serittura ora Letta à questo consiglio sono espressi, e Dichiariti, et à proposito accetare La d^a^ offerta come quella ch'è per redondare a comodo della pouertà di questa Città però.

L'andera parte, che L'offerta soprad^ta^ sia accetata, et approbata come in essa si contiene, e con tutti Li modi, e conditioni contenuti, e dichiariti nei Capitoli, che pur appresso saranno reggistrati insieme con essa oblatione, La qual durar debba per anni cinque prossimi, con questa expressa dichiaratione, che Li d^ti^. Duc. Cinquanta mille debbano esser in pronto, e preparati per il pm̃o del mese di ottobre pros^mo^ per prestar, e servir Li poueri da Duc. trè in giù secondo la Loro offerta, non potendo recusar ad alcuno tall'imprestido, e quando li d^ti^ Duc. Cinquanta mille non supplissero al bisogno delli poueri pred^ti^ sianno essi Ebrei tenuti farlo intender alli officiali nr̃i di Cattauere, acciò che poi Li possi far quella provisione, che sarà giudicata espediente, Li quali officiali debbano far diligente inquisitione se li soprad^ti^ Duc. cinquantamille saranno di tempo, in tempo in esser, e dispensati à comodò dei poueri, e ritrouando mancam^to^ uenir nel coleggio nr̃o per riferir quello che aueranno trouato in questa matteria, auendo Libertà di ueder Li Libri delli Banchieri, faciendo intorno à ciò diligente inquisitione se li sud^ti^ Duc. cinquantamille saranno applicati, e dispensati in altro uso, e quando non attendessero à questo suo obbligo cadino à pena d'esser im̄ediate priui di questa co(m̄i)[nce]ssione e se intendino esser del tutto Licenziati di questa Città, con tutte le Loro Famiglie, Li quali Ebrei debbano per questo tempo delli anni cinque esborsar ogni anno all'offitio nr̃o sopra le Camere le Lire mille ottocento de picoli per conto delli Banchi da Mestre, le quali sono obbligati à particolar persone siccome si osservava in tempo delle condote anteced^ti^ Tenor(is) suplicationis talis est.

Ser^mo^ Pnpe, Illm̄a Sig^a^, La pouera, et aflita natione del[li] Ebrei desiderosa da viuer sotto La felicism^a^ ombra di Vr̃a Ser^ta^, hà inuigilato di far cosa, che possi esser de sottisfatione sua, però noi Marcuzzo Friule, e Sanson Ebrei per nom nr̃o, e delli altri Compagni vmilm^te^ Li esponemo, che quando così piace à Vr̃a Ser^ta^ si obblighiamo per tutto il mese di (7)[X]^bre^ pros^mo^ futturo, per quel tempo parerà à Vr̃a Ser^ta^ di seruir, ò far servir fino La sum̄a di Duc. Cinquantamille sopra pegni de Duc. doi fino trè per cadauno in vno, oppur trà Banchi nel Ghetto d'esser uenduti in capo di mesi dodeci con utile di bagatino vno per Lira al mese per le spese possendo tior il pm̄o mese intiero con quelli modi parerà à Vr̃a Ser^ta^ prudentis^ma^, obbligandosi dar idonea fediresione, che non attendendo à quanto è sopra scritto de pagar Duc. tremille, quali sianno persi, ben suplichiamo riuerente Vr̃a Ser^ta^, che credemo, che oltre il poter star, et abbitar secondo il ritto, e costume nr̃o possiamo far L'arte della Strazzaria come osserua il resto della sua Città, e che siamo inuestiti dell'ation, e giurisdition delli Luochi, che han̄o ad affitto in Ghetto quelli che non vorran̄o contribuir alla d^ta^ nr̃a proposta, douendo noi pagar li affiti alli Pron̄i delli fondi come si

pagava pma, et con conditione, che tutto il numero delli Ebrei li già partiti, che contribuiuano alla Condota, come tutti li altri, che si trouano qui al pute, e che uenirano, Eccetuando, Leuantini, Mercanti viandanti suggetti del Sig^r Turco, e Corfioti che sono priuileggiati, siano tenuti componendo li ordini uri, cioè quelli, che sono pnti abbiano à componersi, et esborsar La sua porzione, che Li sarà imposta per tutto il mese di Luglio, e li absenti che già contribuiuano siano tenuti venir à componersi, et esborsar sua portione, che Li sarà imposta per tutto il mese d'Agosto, e quelli che uenirano de tempo in tempo sotto pena à tutti Li soprad^ti non componendosi, e contribuendo giusto li ordini de non poter auer beneficcio de abbitar, transitar, ne altro in questa Città, ne suoi discendenti sotto pena contenuta nelle parti delli Marani, et acciò più facilm^te si possa con prestezza far d^ti Banchi per seruir la pouertà, possano li d^ti supplicanti pigliar li Lochi doue si facevano li Banchi douendo essi pagar li offitti soliti alli Patroni delli fondi, et etiam potendosi seruir frà noi con quell' vtile sarano d'accordo vno con l'altro per facilitar la proposta nra, et à Vra Ser^ta vmilm^te genuflessi si raccomand^mo.

Che d^ti Ebrei possino far L'arte della Strazzaria, vista la Loro suplicatione, non potendo uender robba noua d'alcuna sorte, ne à pezza, ne à Brazzo, mà solam^te robbe che Li richiedono à Strazzaria, potendo però poi L'arte de Velami, e Scufie, dichiarando, che tocchi Maneghe, et altre cose di maggia non s'intendano esser compresi in cose di Strazzaria, e similm^te non possino far l'arte della Sartoria, e della vantaria sotto pena di perder La Robba, che auessero fatte, e di pagar Duc. cinquanta per ogni volta che contrafacessero, la mettà della qual sia dell'accusator d'esser tenuto secreto, et l'altra mettà dell'offitio di sopraconsoli, al quale sia comessa l'esecution.

Che cossì nel pmo mese, che prestarano, come nelli altri sussequenti togliono il bagatino per Lire à giorno, per giorno per ratta delli giorni corsi, e non altram^te essendo obbligati essi Ebrei dar integram^te à quelli che impegnarano tutta la suma de danaro, che prestarano, e sara notata sopra Li Boletini, non rettenendo cosa alcuna, ne per suo conto, ne per conto d'altri sotto alcun pretesto, grauezza, don, color, ovuer nome sia qual esse si voglia, ne anco il soldo per Boletino, che solevano tener per conto di quello che aveua tal offitio per esser quello stato del tutto estinto, e si(nc)[m]elm^te non possano tuor da alcuno che andarà ad impegnar saluo quanto che gli auerano prestato, e sarà notato sopra essi boletini con L'utilita apresso corsa fino al giorno, che dispegnarano e questo sotto pena de Duc. Cinquanta la (rei)[me]tà della qual sia dell'accusador, e l'altra mettà dell'offitio de Sopraconsoli, che farà l'esecutione, essendo obbligati à prestar à tutti quelli, che voranno esser tenuti da Duc. trè in giù, ma che portino pegno suficiente.

Che nel Ghetto debbano esser doi Banchi almeno per prestar, e servir fino à Duc. trè com'è pred^to sotto pena de Duc. cinquanta per volta che contrafacessero, ò ricusassero di voler servir, e prestar con obbli-

gatione alli Banchieri d'essi Banchi di darsi in nota all'offitio de sopraconsoli in termine di mese vno, o di dar piezaria in esso officio di Duc. cinquemille per vno per sicurtà delli pegni da esser imediate approbata per il Coleggio nostro con doi terzi delle balote, e quelli, che contrafarano al pute ordine siano puniti dalli Giudici di Piouuego secondo l'ordine dell' officio suo, dichiarando, che cadauno delli d^ti Banchieri non possa per alcun modo esser debitor de Cristiani, ne come principal, ne come piezo di altri sotto pena al Cristian ogni volta, che sarà accusato di perder tutto il suo credito, et all'Ebreo, che s'intenda esser venuto il tempo di far il pagam^to di tutto quello chel fusse debitor, e de Duc. xx^o di più per pene per conto li quali tutti danari siano immediate fatte esborsar di esser diuisi un terzo all' accusator da esser tenuto secreto, vno terzo all'officio, che farà(che) L'esecutionne, e l'altro terzo all'officio dell'arsenal. —

Sianno tutti li Boletini in lingua italiana in quadri stampati con Li Loro numeri ad vna istessa misura, Li quali Boletini siano dati adessi Ebrei per il Cassier delli sopraconsoli, ne per ciò sia Loro acresciuta altra spesa, che della semplice stampa, e medesimam^te sia notato in Libro in lingua italiana, dichiarando così sul boletino, come nel Libro particolam^te il giorno, e la suma del danaro, La qualità della Robba impegnata, ò panni, ò drappi da Lana, di Seta, di Lino, ò Zoglie, ò altro che si sia, et essendo in cauezzi, la qualità delli Brazzi distintam^te, et il color delle robbe, e cosi'il peso delli ori, ovuer argenti, e se sono bolati, ò nò, et essendo bolati di qual sorte di bola Venetiana nova ò uecchia, ò forastiera, acciò che occorendo qualche difficoltà sì possa ueder sempre la partida della quale sì trattarà in lingua italiana, e niuno possa Legger Li loro libri saluo, che delli pegni, che si uenderano all'Incanto di sopraconsoli, e quelli che ne aueranno special interesse, e non altri, e non possano essi Ebrei prestar sopra Case, ne possessioni, mà ben possano contratare per le Case solam^te, doue si trouarano star, et abbitar essi Ebrei e le Famiglie Loro, sicchè li contrati che farano d'accordo con li Patroni d'esse case siano validi così in questa Città, come fuori, dichiarando che se alcuno d'essi banchieri, ovuer altro Ebreo dell' vniversità loro falisse possi esser preso in Casa, ò doue si trovarà, e posto in priggione serata, dalla qual non possi vscire, se prima non sarano soddisfati li suoi Creditori di quanto douerano auere, alla qual soddisfatione siano, et esser s'intendano obbligatti tutti, e qualunque sorte de beni, che auessero, e posti in qualsiuoglia Loco, e siano etiam castigati di pena di Galerra, bando, et anco di perder la vita, secondo che parerà conuenir alla Giustizia, et alla qualità del delito, et faliccion comessa.

E perchè è stato provisto già di elegger per il Coleggio nostro vno scrivano in Ghetto con Duc. 100 : all'anno, perchè li Poueri non fussero ingannati nelle vsure però sia fatto eletione del d^o Scrivano, il qual abbia à star in d^o officio il tempo della pute co(m)[nc]essione, e possa esser eletto, e confirmato dal d^o colleggio con li due terzi delle Balote di quello senza altro scontro, debba q^to Scrivano redursi in Ghetto La

matina à buonora tutti Li giorni, che impegnarà, e starvi fino La sera nel Cancelo, ovuer ridoto di tauole fatto à spese Loro, et abbi carico di far il suo Conto ad ogn'vno, che Lo ricercarà di quello che L'auera avuto dall'Ebreo, e che notarà L'vtile addi per di ragione delle cinque per cento all' anno con vna Tariffa sicchè non possi errare com'è stato fin'ora et per il pagam^te^ del salario soprad^o^ debbano tutti quelli che prestarano, e servirano vt supra esborsar all'officio sopra le Camere Duc. 100 all'anno di trè, in trè mesi d'esser così integram^te^ datti alli d^i^ Scrivani, il qual scrivano non possi auer alcun altra utilità di qual sorte esser si voglia, e sia tenuto sotto pena di imediata privatione dill' officio suo di esercitarlo in persona, ne gli possi per modo alcuno esser concessa facoltà, ovuer Licentia di metter alcun sostituito in Loco suo, et così sia preso, che tutte, e qualunque vtilità soleva auer il scrivano deputato al soldo per Boletino in Ghetto così per conto di esso soldo per Boletino, come per ogni altro Conto, quomodocunque restino per solevatione dei poueri del tutto estinto, et il carico, che d^o^ Scrivano aueua di scontro del Cassier delli Sopraconsoli all'incanti delli Ebrei restar debbi à quel Scrivano dall' offitio di essi Sopraconsoli, che parerà al nro, il qual scrivano per conto delli pegni di Ebrei, che si venderano non debba auer altra vtilità, che soldo vno per partida di essi pegni dal comprator secondo la forma della Tariffa in questa matteria, ne possi tuor alcuna cosa per conto di soprabondante, ne per man^ti^ di reffar Boletini persi, li quali da lui debbano esser fatti senza alcun pagam^to^, che non possano far uender sù L'incanto altre robbe, che pegni, che gli saranno stati impegnati sotto pena ad essi Ebrei se porterano sù l'incanto altre robbe, che l'impegnate di perderle, e de Duc. 50 per ogni pegno, la mittà della qual sia dall' accusator, e l'altra metta dell' offitio di Trè Savi sop^a^ la reuisione de conti, alli quali sia comessa q^ta^ esecution, et similm^te^ li sopraconsoli non possano far uender sù L'incanto robbe di alcun particolar sia chi esser si voglia, che non siano attualm^te^ impegnate, sotto pena à quei de chi fussero esse robbe di perderle di esser diuise come sopra.

Che sia obbligato cadauno delli Banchieri in questa Città tener li pegni mesi dodeci, e passato esso termine, e non gli essendo pagato il Capitale, e L'utilità corsa sino à quel giorno debba fra termine de giorni X^o^ dopo passati d^ti^ Mesi dodese portar Li pegui in vna volta in Realto sepparata, e deputata à quello doue non possano esser poste robbe d'altra natura, nella qual volta debbano tener d^ti^ pegni altri giorni dieci, e dopo metterli all' Incanto, il qual incanto (hà)[sia] fatto per il sopraconsolo secondo l'ordinario la mattina da terza fino à nona alla più Longa, e non il dopo disnar per alcun modo nel principio di cadaun mese nelli pmi giorni feriali, e che sia bon tempo, acciò chè, e li pegni siano stati vn mese almeno in volta, perchè li particolari possino vederli, ò scoderli, e che cad^no^ possa andar sù L'Incanto à vn tempo determinato, e tutti li pegni, che saranno comprati dalli Banchieri ovuer altri Ebrei, ouuer restaranno per conto di d^ti^ Banchieri siano tenuti altri otto giorni in d^e^ volte dopo fatto l'Incanto per ren-

derle alli patroni se uenirano à tuorle, ma però, che gli sia pagato il capitale, e L'utile corso, etiam delli otto giorni, e spesa della vendi tione, et ogni volta che (lui)[l'im]pegnator vorrà, che il suo pegno sia trouato per mostrar ad alcuno, o per uenderlo, ô per altra occorentia siano tenuti li Banchieri di mostrarglielo sotto pena di Duc. 20 per ogni volta, che contrafacessero d'esser diuisa frà L'accusator, e li sopraconsoli, non potendo il sopraconsolo deliberar alcun pegno per manco del Capitale, vtile, e spese senza volontà dell' Ebreo, e tenendo esso Sopraconsolo il scontro di quello che si uenderà, acciò, che cad^no possa ueder le sue ragioni, et il soprabondante se ne sarà debba rimaner nell' offitio pred^to de sopraconsoli d'esser datto al patron del pegno, che andarà à dimandarlo, e debbano essi sopraconsoli de mese in mese consegnar li soprabondanti, che non saraño stati Loro addimandati nella Procura della Chiesa di S. Marco doue ne sia fatto nota sopra vn Libro particolar, e sianno tenuti in vna Casseta à parte d'esser dati alli patroni delli pegni sempre che anderano à ricercarli, con vn boletino dell' offitio d'essi Sopraconsoli, il quali boletino debba esser prestato fede, ne possano li Procuratori in modo alcuno spender, ò dispensar in altro li danari di questi soprabondanti, li qual, siano tenuti intati ad ogni richiestà com' è detto dei patroni di pegni, e sianno obbligatti Li sopraconsoli quando vscirano dell' offitio conseguarli nella soprad^ta procuratia d'esser tenuti come di sopra, li quali sopraconsoli non possino esser Lasciati andar à cappelo se non aueranno portate esse Fedi dall' Offitio soprad^o della procuratia d'auer fatto la pred^ta consegnatione, passati li soprad^ti mesi dodeci non possano tenir li pegni più di mese vno per modo alcuno, sicchè siano mesi XIII in tutto saluo se non sarà di consentim^to dell' impegnator, il qual consentim^to non vaglia ancor che fusse notato in Libro se non sarà notato sopra il Boletino in Lingua Italiana. in caso ueram^te, che l'impegnator auanti Li mesi XIII e mezzo com' è detto volesse che il suo pegno fusse uenduto per non star sopra L'interesse, facendolo intender all' Ebreo in presenza di doi persone, non gli corra più alcun interesse, e si debba dar fede alli Libri, e giornali d'essi Ebrei col sacram^to suo solito, saluo se per doi Vomeni almeno degni di fede, non fusse provato in contrario, ne si debbi dar fede à gente portile, che fossero scritti sopra Li Libri, e giornali delli Banchi, se le non saranno notati anco sopra Li Boletini ut supra, non possano d^ti Ebrei prestar sopra Croci, Caleci, pattene, param^ti, di Chiesa, Messali, et altre simil cose sacre, ne sopra (Croce) [cose] false, sotto pena di restituir il tutto, senza pagam^to alcuno, ne possano prestar sopra armi, Ba(r)[n]de de soldati, ne sopra pezze, ò cauezzi di panni di seda, e d'oro nuovi forestieri proibiti per le Legge nr̃e.

Se veram^te, che alcun pegno sopra quell(e)[o] auessero prestato fosse stato rubbato, ò trafugato auanti, che fosse stato impegnato, non possano esser astreti à restituir pegni ad alcuno, se non auerano il suo danaro del Cauedal, et vtile, ne gli possa esser sequestrato, ò intromesso alcun pegno, saluo per dinari della Sig^ria Nr̃a, e similm^te

non possino esser astreti à restituir pegni ad alcuno se non aueraño il capital, et utile, ne à prestar senza pegno, e possano portar Li pegni da Luogo, à luogo, non egli corendo utile fino, che non saranno notati al Banco; ne sianno astreti alle loro feste prestar, ò render pegno, ne venir in Giudizio pegnorati, ne astretti à far altro contra il ritto, e Loro consuetudine, non essendo astretti à tuor, nemeno potendo dar ori scarsi, ne monede, li quali ori e monede sianno cor^si^, ne anco dar Bagatini sotto pena di Sc. 10 per volta che contraffacessero d'esser divisa come sopra.

Non possano dar a Nolo Zoglie, arg^ti^, Perle, ne alcun altra sorte di robbe impegnate sotto pena di Sc. 20 da esser diuisa come sopra, e sempre che l'impegnator andarà à scoder le sue robbe, e che essi Ebrei mancassero à daglieli prontam^to^ non gli abbia à correr più usura da quel giorno innanti, e che quando voranno prorgare qualche boletino non possino tuor alcuna cosa in dono per simil prorogatione sotto pena de Duc. 20 ut sup^a^. —

Et per chè alcuni che fanno il sensaro si riducono alle porte del Ghetto, li quali introducendo le pouere persone ad impegnar si fano dar danari commetendo diuerse fraude in dano d'essi poueri, però per prouedere à tal inconueniente, sia proibito alli soprad^ti^ che fanno il sensaro L'impedire in far impegno ad alcuno, e contrafacendo cadino in pena ò di esser frustato intorno il Ghetto, ovuer di star in preggion serrata mesi sei, come per Giustizia parera alli sopraconsoli nri, alli quali sia anco concessa tal esecutione, ne possano li Ebrei parim^to^ col mezzo di quelli tali, che fanno il sensaro prestar sopra alcun pegno sotto pena de Duc. 20. ogni volta, che contrafarano da esser diuisa come di sopra fra l'accusator, e li Sopraconsoli. —

Se alcun banchiere ovuer soi Ministri cambiarano alcun pegno cadino à pena di perder il Capie, et usura, e pagar Duc. 100, dalla qual pena la mettà sia del accusator, e l'altra mettà in questa Città all' offitio de sopraconsoli, alli quali sia concessa l'esecutione, e similm^te^ se li d^ti^ Banchieri ovuero suoi Ministri ingannara alcuno, che impegnarà ovuer contrafarano al pred^to^ ordine cadino à pena di reffar il dano, e pagar uinti per cento di più, le quale siano diuise ut supra. —

Se per caso alcun pegno si tarmasse, ò fusse rosegado da Sorzi, non sia obligado il Banchier à reffar il dano per chè l'abbia borato li pegni tre volte all' anno almeno, e tenute (Legate) [le gatte], con li busi alle porte di che sianno creduti per Loro giuram^to^, che accadesse, che Dio non voglia fuoco, ò robbaria manifesta alli d^ti^ Ebrei delle robbe del banco, ò della casa doue stessero in tal caso non siano obbligati rifare li pegni (nella) [nè la] casa, e se à tempo di peste alcuna persona desiderasse scoder li suoi pegni, e si dubitasse tuorli se presentarà li danari all' offitio de sopraconsoli dal giorno della presentaz^ne^ innanzi non gli cora più interesse alcuno e se alcuno di d^ti^ Ebrei s'infe(s)[t]asse stando in casa serrato non possa esser cazzato, ne molestato lui, ne La sua robba; possino comprarsi fuori tanto terreno con La Casseta del Guardiano doue possino seppelir li loro Corpi siccome facevano la

Lido, e tener La loro Sinagoga secondo il solito, et L'oste per li Ebrei forastieri, e li Beccari debbano darseli la Carne secondo il suo ritto senza diferentiarla per quel pretio che si uenderano agli altri, e siano tenuti essi Ebrei star in casa il Zioba santo fino al Sabbato da vna Campana all' altra secondo il consueto, e nell' andar da Luogo à Luogo non siano obbligati à portar Bereta zalla per ovuiare à molti scandali, che si potria seguire, non possa alcun Ebreo lauorar di stampa, ne far stampare Libri, et contrafacendo in contrario in pena di perder la robba, e pagar Duc. 100. à quelli che facessero stampare sotto nome de Cristiani incorrino nel l'istessa pena e Li Libri stampati s'intendino esser, e sianno di Colui, in nome del quale fussero stati stampati.

Che alcun Ebreo non possa tenir in Casa alcun Cristiano, ne come Scrivano, ne sotto altro nome, nemeno Donna alcuna Cristiana per massara, ouver Nena, sotto pena di pagar Duc. 100 per cad^no^, che li tenesse, di esser diuisa la mettà all' accusator, che sia tenuto secreto, e L'altra mettà all' offitio, che farà l'esecutione, et oltre di ciò d^to^ Ebreo sia condannato à vogar in ferri in Galerra per anni trè continui, e l'Vomo D^a^ ò putto xano che vi stesse sia bandito da questa Città per anni doi. —

Che li contratti fatti con li Patroni delle Loro Case e che faranno nell' avuenir siaño ratti, e fermi come per il passato. —

Che niuno Ebreo, ovuer Ebrea sia di chè sorte si voglia non possa far sensaria, ne in Ghetto, ne fuori di Ghetto sotto alcun color, ovuer pretesto di Robba di Strazzaria, ne far dare a tempo, ne à Liuelo sotto pena della Galera, eccetuando però quelli che per Priuileggio è Loro concesso. —

Che Li sensari ordinari non possano tuor di sensaria più di quello che è stato limitato per questo Consiglio sotto la pena soprad^ta^, che quelli, che fussero stati condannati per truffe, così delli offitiali nri di notte al Criminal come ciuil dall' ultima condota in quà sianno, e s'intendano espulsi, e Licenziati. —

Che tutti li Ebrei li quali hano Case ad affitto nel Gheto nuovo, e uecchio dalli Patroni dei fondi del 1516. non possino in alcun modo affitar alcuna stantia ad alcun altro Ebreo se non auera licenzia da d^ti^ supplicanti, e che sia fatta nota, et reggistrata nelli Offiti delli savi nri, sopra La mercanzia e per Loro approbato, e similm^te^ quelli che già hano affitato, sotto pena di esser espulso dalla pnte commis^ne^, e bandito da questa Città, così il patron Ebreo, che affitarà, come li affituali, e similmente quelli che di tempo, in tempo torrano — Casa ad affito, siano tenuti osseruar li d^ti^ ordini sotto la pena soprad^a^ Eccetuando li Corfioti, li quali sono Priuileggiati. Quare auctoritate suprascripti consilij vobis, et uestr(a)[u]m quid Libet ad quos spectat, mandamus ut partem suprascriptam cum omnibus in ea conten(u)ti[s] obseruatis ab omnibus qd. osseruari faciatis ac hubbi opus fuerit reggistram presentanti que restitui.

Data li in nostro Ducali Palatio die XII Julii indictione pma MDLXXIII [1].

Marcus Antonius Saita segrio subq. 1603. 16. Luglio.

Pntata in Cancelaria Ducale con altri

Ant° Lepegnoti Copista.

Estrata la pnte copia da vn'altra simte autentica sottosta del sudto Lepegnoti copista per mè Nicolò Gasin Ve Copista. Addi 20 Mzo 1637, esistente appresso il Sigr. Caim di Jesua.

Spiridion Marmora Copista F. C.

Noi Frañco Badoer Bailo di Corfù

Ovunque le pnti nre pernenirano facciamo ampla, et indubitata fede, Siccome il soprasto Do Spiridion Marmora è tale quale si è sottto, e alle di cui copia, e Publ Sottoscrizni qui, e da per tutto se gli può prestar piena credenza Inq. Corfù di 22 9bre 1723. S. V.

Frañco Badoer, Bailo

Matteo Querini Cancegn Pret.

(*A suivre.*)

[1] Cf. Andr. Alvise Viola, *Compilazione delle Leggi del Serenissimo Maggior Consiglio, Eccmo Senato, Ecc. Consiglio di Dieci... in materia di offici e Banchi del Ghetto* (Ven., 1786, V, 2, p. 225 et suiv.).

UN

RECUEIL DE CONTES JUIFS INÉDITS

(SUITE [1])

VI.

1° 308 *b*.

מעשה באשה אחת שהייתה מייסרת בתה זונה והיית (!) אומרת
כה בתי אם את עושה זנות אל תעשי כי אם בצינעא כדי שלא יכיר
בך בעלך כדרך שעשיתי אני שעשרה בנים יש לי ואינם מאביך אלא
אחד מהם שמע הבעל דברי האשה שהיתה מדברת עם בתה ושמר
את הדבר בלבו וצוה בשעת פטירתו שלא יתנו מן הנחלה כי אם
לאחד ולא אמר לאיזה מהן כי לא היה יודע איזה מהן היה בנו,

VI.

Une femme faisait la leçon à sa fille, qui avait une conduite dissolue : « Ma fille, lui dit-elle, si tu te dérègles, fais-le au moins clandestinement, que ton mari ne s'en doute pas. Ainsi me suis-je comportée ; de mes dix fils, il n'y en a qu'un qui soit de ton père. » Or, le mari entendait la conversation de la mère avec sa fille. Il garda la chose en lui-même et, au moment de sa mort, il prescrivit de donner toute sa fortune à un seul (de ses fils), sans spécifier lequel, ignorant celui qui était de lui.

[1] Voyez plus haut, p. 47. — Quelques savants ont bien voulu me signaler des références pour certains des contes parus dans le précédent numéro. Je les remercie de leurs communications ; mais les versions juives auxquelles ils renvoient ne sont pas entièrement semblables aux textes que je publie ici pour la première fois. Je considère comme inédits tous ceux qui, analogues en certains points à des thèmes déjà connus, s'en séparent par l'adjonction de traits nouveaux. Ainsi en est-il, par exemple, pour les n°s VI et VIII du présent fascicule.

לאחר שמת התגרו זה בזה כולם עשרה זה אומר שלי הוא הנחלה וזה אומר שלי באו לדין לפני רבי בנאה אמר להם עשו הדבר שאומר לכם כי הדבר סתומה. ואין יכול לדונה אדם, ועתה לכו אצל קבר אביכם וחבטו עליו באבנים עד שיגלה לכם לאיזה מכם עלה בדעתו ליתן המתנה, שמעו הדבר והלכו התשעה וחבטו את הקבר במקלות ואותו האיש שהיה בנו בוודאי אמר חלילה לי להכות על אבי מוטב לי לאבד כל הירושה ולא אבזה את אבי כשראה ר' בנאה הדיין כך נתן לו כל הירושה לזה ובא וראה איך נתקיים זה הפסוק ועין נואף שמרה נשף לאמר לא תשורני עין וסתר פנים ישים מי שיושב בסתר פנים ישים לדבר לכוף עתידה להגלות לכך יהיו בניך בנקיות.

VII.

f° 310 *b*.

מעשה באדם אחד שהלך לסחורה והניח את אשתו לאחיו וצוה לו אחי שים עיניך על אשתי ולבך לעבדה ולשמרה עד שאשוב לשלום וענה לו אחיו אעשה כדבריך, הלך האיש לסחורתו בדרך רחוקה

Après sa mort, tous les dix frères se disputèrent l'héritage, prétendant chacun y avoir droit. Ils portèrent l'affaire devant Rabbi Banaah. Celui-ci leur dit : « Il faut faire ce que je vous dirai, car le procès est difficile et personne ne pourrait l'élucider. Allez au tombeau de votre père, jetez dessus des pierres jusqu'à ce qu'il vous révèle à qui il avait l'intention de laisser l'héritage. » Ils acceptèrent la proposition, et neuf d'entre eux allèrent frapper le tombeau à coups de bâton. Mais celui qui était le véritable fils s'écria : « Loin de moi de frapper au-dessus de mon père (*sic*) ; il vaut mieux perdre tout l'héritage que de traiter avec mépris mon père ! » Ce que voyant, Rabbi Banaah, le juge, attribua la succession à ce dernier.

Vois ainsi comme se vérifia ce verset (Job, XXIV 15) : « L'œil de l'adultère épie le soir, il dit : Aucun œil ne le verra et celui qui demeure caché publie la chose », c'est-à-dire la chose finira par se dévoiler. C'est pourquoi, que tes enfants naissent dans la pureté !

VII.

Un homme, partant en voyage pour son commerce, confia sa femme à son frère, en lui recommandant de veiller sur elle et de la servir jusqu'à son retour. Le frère promit de se conformer à ces instructions. L'homme s'en alla très loin, et la femme resta seule sous la garde du frère. Celui-ci se rendait chaque jour chez elle et lui disait :

ותשאר האשה לבדה ביד אחי בעלה, מה עשה היה יוצא ונכנס והולך אצלה יום אחר יום ואומר לה השמיעני ואעשה כל חפצך ואתן לך כל מה שתרצה (*sic*), והיא אומרת לו חליכה לי מעשות זאת שכל המכחשת לבעלה מכחשת לבוראה ועוד כי נפשה נידונת בדינה של גהינם ועוד כי בעלי אחיך הוא והפקידני בידך לשמור אותי ולא לחבל נפשי ונפשך, ואיך תעלה בדעתך לשלוח יד בפקדון אחיך, כי בהורת פקדון שמני בידך בלי ליכנס לרשות שאינה שלו וכל שכן שאשה אחיך אני ואכורה אני עליך בחייו, וכל החומד אשת חברו יתרחק ממנו וממונו ולסוף בא לידי צרעת ועתיד להיות נידון בגהינם יורד ואינו עולה, מה עשה אותו האיש יום אחד בא ונכנס אצלה בבית ויאמר אל העבד קח את הפקדון ולך לשאוב מים, וכיון שהלך למים קפץ האיש אותה ורצה לאונסה, ואמר לה עשי רצוני וצעקה האשה צעקה גדולה ומרה ואין מושיע לה, עד שהניחה מפני שצעקה ויצא לשוק ושכר עליה עדים שקרים (!) ואמר להם בואו והעידו שאתם ראיתם שאני מצאתיה עם עבד ביתה, מה עשו הרשעים הלכו לפני סנהדרין והוליכוה לפניהם והעידו כך וכך ראינו שעשתה פלוניתא זאת עם עבדה, ודנוה סנהדרין לסקילה, מיד לקחוה ונתנו

« Ecoute-moi et je ferai et te donnerai tout ce que tu désireras. » Mais elle répondait : « Loin de moi de me conduire ainsi, car qui trompe son mari trompe son Créateur. En outre, son âme est punie de l'Enfer. Et puis, mon mari est ton frère, il m'a confiée à ta garde, non pour supplicier mon âme ni la tienne. Or, comment as-tu la pensée de porter la main sur le dépôt de ton frère ? Car il m'a laissée à toi en dépôt, tu ne peux entrer dans une propriété qui ne t'appartient pas, surtout que je suis la femme de ton frère, laquelle t'est interdite de son vivant. Or, quiconque désire la femme d'autrui perd sa fortune, finit par être frappé de la lèpre et est destiné à être puni en Enfer, où il ira sans possibilité de remonter ». Que fit notre homme ? Un jour, il entra dans la maison et envoya le serviteur puiser de l'eau avec un seau. Celui-ci parti, il se jeta sur la femme et voulut lui faire violence, en lui disant de céder à son désir. Elle se mit à crier avec force et amertume, mais personne ne vint à son secours. Gêné par ses cris, il la laissa et sortit dans la rue. Il soudoya de faux témoins et leur dit de venir attester qu'ils l'avaient vu, lui, la prendre en flagrant délit avec son domestique. Que firent ces méchants ? ils la conduisirent devant le tribunal et attestèrent qu'ils l'avaient vue commettre ce crime avec son serviteur. Le tribunal la condamna à la lapidation. Aussitôt on la prit, on lui mit au cou la corde règlementaire[1], et on la fit sortir au lieu de la lapidation, hors de Jérusalem ; puis on la lapida jusqu'à ce qu'elle ne fût plus qu'un monceau de pierres, suivant les règles de la lapidation.

[1] On sait que cet adjectif est expliqué de diverses façons par les commentateurs ; voir Raschi et Maïmonide sur *Sota*, I, 6 et *Eroubin*, 58 *a*.

על צוארה חבל המצרי והוציאוה לבית הסקילה מחוץ לירושלים
וסקלוה עד שנעשה גל של אבנים כדין הנסקל, ויהי ביום השלישי
בא אדם אחד מעיר אחרת שמוליך את בנו ללמוד תורה בירושלים
וכשהגיעו לבית הסקילה חשך עליהם היום ולא יכלו להגיע לירושלים
ולנו הלילה באותו מקום ושמו ראשיהם על הגל וישכבו במקום
ההוא וישמעו קול מדבר בתוך האבנים שהיתה מתאנחת וצווחת
ואומרת אוי לי כי נסקלתי בלשון הרע וישמע האיש את הקול
מדבר בתוך האבנים, ויהפוך את האבנים כל הלילה לצד אחד וירא
כי אשה היא ויאמר לה מי את בתי, ותאמר לו אשת פלוני הייתי
ויאמר אליה מה לך פה, אמרה לו כך היה מעשה וסקלוני בלא
פשע ובלא חמס בכפיי, אמרה לו אדוני לאן אתה הולך א"ל לירושלים
ללמוד תורה לבני, אמרה לו אם תוליכני לארצי אני אלמדנו תורה
נביאים וכתובים, אמר לה וכי יודעת את ללמוד (*sic*) אמרה לו הן,
מיד הוליכה לארצו עמו ולמדה תורה לבנו, יום אחד נתן עבד
הבית עיניו בה ואמר לה השמיעי לי ועשי רצוני ואני אתן לך כל
מה שתרצי ולא אבתה לשכוב עמו, מה עשה העבד לקח סכין אחד
ורצה להורגה והכה את הנער והרגו ויברח והקול נשמע בבית אבי
הנער כי מת העלם ויאמר לאשה מאחר שכן הוא, לך מביתי וצאי

Le troisième jour, vint à passer un homme d'une autre ville, qui conduisait son fils pour étudier la Loi à Jérusalem. Quand il fut au lieu de la lapidation, la nuit tomba sur eux, sans qu'ils pussent atteindre Jérusalem. Ils passèrent donc la nuit en cet endroit, mirent leur tête sur le tas de pierres et se couchèrent. Ils entendirent alors une voix qui, du milieu des pierres, gémissait et criait : « Malheur à moi, j'ai été lapidée à cause d'une calomnie ! » L'homme entendit la voix qui parlait au milieu des pierres ; il déplaça toute la nuit les pierres et vit une femme. « Qui es-tu, ma fille, lui dit-il ? — J'étais la femme d'un tel. — Que fais-tu ici ? — Voici mon histoire. On m'a lapidée, malgré mon innocence. Où vas-tu, ajouta-t-elle ? — A Jérusalem, pour les études de mon fils. — Si tu veux le conduire dans mon pays, je lui enseignerai la Loi, les Prophètes et les Hagiographes. — Sais-tu donc enseigner ? — Oui. » Aussitôt elle l'emmena dans son pays et lui apprit la Loi.

Un jour, le domestique jeta les yeux sur elle et lui dit : « Ecoute-moi et cède à mon désir, je te donnerai tout ce que tu voudras ». Elle s'y refusa. Alors le serviteur prit un couteau et voulut l'assassiner, mais il atteignit le jeune homme et le tua ; puis il s'enfuit.

Le père fut informé de la mort de son fils. Il dit à la femme : « Puisqu'il en est ainsi, va-t-en de chez moi et pars, car toutes les fois que je te verrai, mon cœur sera ému et s'attristera sur mon fils. »

La femme partit et arriva au bord de la mer. Un vaisseau de corsaires venait justement ; les gens se saisirent d'elle et la firent prisonnière. Mais Dieu fit souffler une tempête sur la mer, et le vaisseau

לדרכך כי בכל עת שאני רואה אותך לבי סוער והומה על בני, מה
עשתה האשה הלכה לדרכה וכשהגיעה על שפת הים באה ספינה
מלוסטים ולקחוה ושבאוה בשבי וי"י הטיל רוח סערה על הים ויהי
סער גדול בים והאניה חשבה להשבר, ויראו המלחים ויזעקו איש אל
אחיו ויאמרו איש אל רעהו לכו ונפילה גורלות ונדע בשל מי הרעה
הזאת לנו ויפילו גורלות ויפול הגורל על האשה ויאמרו לה הגידה
לנו מה מלאכתך ותאמר להם עבריה אני ואת אלהי השמים אני
יריאה אשר עשה הים ואת היבשה וסיפרה להם כל הקורות אותה מה
עשו האנשים נתמלאו רחמים על האשה ועשה הקב"ה לה נס ולא נגעו
הלוסטים אליה וישליכוה אל היבשה ועשו לה דירה קטנה וישתוק הים
מזעפו ותלך האניה לדרכה והאשה הזאת נשארה במחוז והיתה רופאנית
מעולה ובחונה, והזמין לו (!) הקב"ה כל מיני עשבים שבעולם והייתה
מתרפאת (!) כל זב ומצורע וכל חולי ועלתה האשה מעלה מעלה
ותקבוץ זהב וכסף לרוב עד שיצא טבעה בכל העולם, לימים חזר בעלה
לירושלים מסחורתו אשר הוא גר שם ושמע קול בעיר שאשתו נסקלת
מה עשה הקב"ה הביא צרעת גדול על אותן האנשים שהעידו שקר
עליה ועל אחי בעלה, שמעו שמטרוניתא אחת רופאנית הייתה בכרכי
הים, אמרו איש אל אחיו נתנה ראש לילך אל הרופאנית (!) ויאמר

faillit se briser. A cette vue, les marins se crièrent l'un à l'autre : « Jetons des sorts pour savoir à qui est dû ce malheur. » Ils le firent et le sort tomba sur la femme. Ils lui dirent ; « Révèle-nous quel est ton métier ? — Je suis Hébreue et crains le Dieu du ciel qui a fait la mer et le continent »[1]. Puis elle leur raconta toute son histoire. Que firent ces hommes ? ils furent émus de pitié. Par un miracle de Dieu, ces brigands ne la touchèrent pas ; ils la déposèrent sur le continent et lui confectionnèrent une petite hutte. La mer s'étant apaisée, le navire repartit. Quant à la femme, elle resta dans cette localité.

Or, cette femme était un médecin excellent et expérimenté, Dieu lui avait donné la connaissance de tous les simples du monde et elle savait guérir les affections purulentes, la lèpre et toutes les maladies. Elle eut le plus grand succès, amassa de l'or et de l'argent au point que sa réputation se répandit partout.

Son mari revint de son voyage d'affaires et apprit que sa femme avait été lapidée. Que fit Dieu ? Il frappa de la lèpre tous ceux qui avaient accusé faussement la femme, et, avec eux, le frère du mari. Ayant appris l'existence d'une femme médecin dans une ville maritime, ils persuadèrent au mari de les accompagner.

Ils partirent donc tous les quatre et arrivèrent dans cette localité. Ils entrèrent chez elle ; elle les reconnut immédiatement, mais eux ne la reconnurent pas[2]. Ils lui dirent : « Notre dame, nous venons d'un pays lointain, nous avons appris que tu es un excellent médecin,

[1] Jonas, I, 7-9.
[2] Genèse, XLII, 8.

האיש אל אחיו לך עמנו, הלכו כולם ארבעה עד שהגיעו למקונזה נכנסו אצלה מיד הכירם (sic) והם לא הכירוה, אמרו לה אדונתינו מארץ רחוקה באנו ושמענו שמעך שאתה רופאנית מעולדה ורפאי אותנו מצרעתנו ותקח (!) ממנו כסף וזהב לרוב, אמרה להם לא אוכל לעשות רפואה לשום אדם אם לא יגיד לי עוונו הגדול כי לא יועיל לו, אמרו לו (!) כזאת וכזאת עשינו, אמרה להם רואה אני פניכם שחטאים גדולים אתם ולא גיליתם לי כל עונותיכם וכל זמן שתכסו על פשעיכם לא יועיל רפואה לכם, מה עשו ספרו והודו ולא בושו וספרו כל המעשה לפני בעל האשה אמרה להם הרעותם ופיכם ענה בכם, בשבועה לא אעשה לכם רפואה, כי כל רפואות שבעולם לא יועילו לכם, כי לא איש אל ויכזב, מאשר דבר ביד משה עבדו בחירו וביד עבדיו הנביאים דכתיב לא תלך רכיל בעמיך ולא תעמד על דם רעך, נמצא שהרכילות מביא לידי רע ואתם רשעים אני האשה הנצבת עמכם אשר עשיתם כל הרעות האלה והוצאתם אותי לסקילה בשביל לשונכם שקר והקב"ה הצילני למען רחמיו וחסדיו הרבים וזהו בעלי אשר הולכתם לפניכם אלי והקב"ה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי וכל סתר מביא לגלוי שנ' וסתר פנים ישים, ואותם שלשה אנשים לקו מצרעת ומתו בו, מיד הכיר האיש כל המעשה

guéris-nous de notre lèpre, nous te donnerons de l'argent et de l'or en abondance. » Elle répondit : « Je ne puis guérir personne, qu'il ne m'ait d'abord confessé son plus grand crime, autrement cela ne servirait de rien. » Ils lui dirent : « Nous avons commis telle et telle faute. — Je vois à votre figure que vous êtes de grands pécheurs et que vous ne m'avez pas avoué tous vos crimes. Tant que vous cacherez vos forfaits, la cure ne vous sera pas utile. » Ils confessèrent alors sans honte toute l'histoire devant son mari. « Vous avez mal agi et votre bouche témoigne contre vous. Je jure de ne pas vous donner de remède, car tous les remèdes du monde ne sauraient vous servir : Dieu n'est pas un homme pour démentir[1] ce qu'il a dit à Moïse, son serviteur préféré et à ses serviteurs les prophètes, car il est écrit : Tu ne calomnieras pas et tu ne verseras pas le sang de ton prochain[2] ; la calomnie conduit au crime. Méchants que vous êtes ! Je suis la femme à qui vous avez fait tout ce mal ; par votre fausse accusation, vous m'avez fait lapider. Mais Dieu m'a sauvée dans sa miséricorde et sa grâce, et voici mon mari que vous m'avez amené. » Dieu connaît tous les secrets et toutes les choses cachées et il amène à la lumière tout ce qu'on cache, car il est dit : « Ce qui est caché, il le met en face »[3].

Ces trois hommes moururent de la lèpre. Quant au mari, il comprit immédiatement toute l'histoire et il sut que c'était sa femme. Ils

[1] Nombres, XXIII, 19.
[2] Lévit., XIX, 16.
[3] Job, XXIV, 15.

וידע שהיא אשתו והיו שמיחים וטובי לב ונתנו שבח לבוראם על כל הנסים האילו, ובא וראה כמה גדול עונש לשון הרע ומעידי שקר ומוציא דבה סופו ללקות בצערת וכל יראי השם ישמרו לשונם מדבר רע שנ' שומר פיו ולשונו שומר מצרה נפשו.

VIII.

f° 313 *b*.

מעשה בחסיד אחד שהיה עשיר מאד וזקן ולא היה לו כי אם בן אחד ושמו ר' יוחנן והיה לאותו ר' יוחנן אשה יפה וצדקת מאד לימים חלה אותו זקן למות וקרא לבנו וציוהו להתעסק במצות הבורא ולעשות צדקה תמיד ונתן לו כל אשר לו וגם ציוהו וכן אמר לו בני כשיתמו ימי בכי אבלך לך בשוק ושב שם עד שתראה שום אדם מביא שום סחורה למכור בשוק, ואותה סחורה שתראה ראשונה קנה אותה ואל תניח ותביא אותה לביתך ותהיה לך למשמרת, נפטר הזקן והלך לבית עולמו ויבך אותו בנו שלשים יום דיתמו ימי בכיתו,

furent joyeux et contents et rendirent louanges à leur Créateur pour tous ces miracles.

Vois par là la gravité du châtiment de la calomnie et des faux témoins. Qui médit finit par être frappé de la lèpre [1]. Que ceux qui craignent Dieu gardent donc leur langue de la parole mensongère, comme il est écrit : « Qui garde sa bouche et sa langue se garde du malheur » [2].

VIII.

Il était une fois un homme pieux, très riche et vieux qui n'avait qu'un fils, R. Yohanan. Celui-ci était marié à une femme très belle et très bonne. Le vieillard, devenu malade et sentant sa fin approcher, appela son fils et lui recommanda de pratiquer les prescriptions du Créateur et de faire toujours l'aumône. Il lui légua toute sa fortune et lui fit cette recommandation : « Mon fils, quand seront terminés les jours de deuil de ton père, tu iras dans la rue et y resteras jusqu'à ce que tu aperçoives quelqu'un transportant quelque marchandise pour la vendre dans la rue. Tu achèteras la première marchandise que tu verras, tu la porteras chez toi et la garderas. » Le vieillard mourut et fut enterré. Son fils le pleura pendant trente jours.

A la fin de son deuil, R. Yohanan se souvint de la recommandation

[1] *Arakhin*, 15 *b*.
[2] Prov., XXI, 23.

ויקם ר׳ יוחנן ויזכור ממה (*sic*) שצויהו אביו הלך לשוק וישב שם וראה איש אחד נושא בידו גביע אחד יפה מאד, א״ל ר׳ יוחנן רוצה אתה למכור לי זה הגביע שאתה נושא, א״ל הן, א״ל בכמה, א״ל במאה זהובים, א״ל תן אותה לי בששים זהובים ולא רצה והלך לו אמר ר׳ יוחנן בלבו מה אעשה ממצות אבי אם לא אקנה אותו, קרא אחריו ואמר לו תן אותה לי וקח מאה זהובים כאשר דברת, א״ל אם תרצה ליתן ב׳ מאות זהובים אתן אותה לך, ואם לא הניחני לילך לדרכי, א״ל לא אתן לך כי אם ק׳ כאשר אמרת, הלך לו, וחזר ר׳ יוחנן ואמר בעל כרחי צריך אני לקנותו בשביל מצות אבי, קרא אחריו ואמר לו קח הב׳ מאות כאשר דברת, א״ל האיש אם רצונך ליתן לי אלף זהובים בעבורו אתן לך, ואם לאו הניחני, חשב ר׳ יוחנן בלבו כי הוא הולך ומייקר אותו תמיד וצריך הוא לקנותו בעל כרחו משום מצות אביו, מה עשה הביאו לביתו ונתן לו אלף זהובים בעבורו ויהי לו למשמרת ופעמים הרבה נסה לפתוח אותו ולא יכול לפתוחו, והיה כפני חג הפסח, וכשישבו לאכול בליל ראשון של פסח, אמר לאשתו הביאי לי הגביע שקניתי במצות אבי ויהיה על השלחן לכבוד יום טוב, הלך הצדקת והביאה אותו, לקחו ר׳ יוחנן

de son père. Il alla dans la rue, où il se tint, et vit un homme portant une cassette extrêmement belle : « Veux-tu me vendre la cassette que tu portes ? — Oui. — Pour combien ? — Pour cent pièces d'or. — Donne-moi la pour soixante. » L'autre refusa et s'en alla. R. Yohanan se dit en lui-même : « Qu'est-ce que je fais de l'ordre de mon père (*sic*) si je ne l'achète pas ? » Il rappela l'autre et lui dit : « Donne-moi la et prends les cent pièces d'or dont tu as parlé.—Si tu veux me donner deux cents pièces, je te la céderai. Sinon, laisse-moi suivre mon chemin. — Je ne te donnerai que les cent convenues ». R. Yohanan se ravisa, se disant : « Je suis forcé d'acheter à cause de la prescription de mon père ». Il appela donc le marchand et lui dit de recevoir les deux cents pièces qu'il avait dites : « Si tu veux me verser mille pièces d'or, je te donnerai l'objet ; sinon, laisse-moi ». R. Yohanan pensa en lui-même que cet homme continuerait à renchérir encore et qu'il fallait absolument acheter la cassette, à cause de la recommandation de son père. Il le fit donc venir chez lui et lui délivra mille pièces d'or. Le coffret resta en garde chez lui, et bien souvent il tenta de l'ouvrir sans y parvenir.

On était à l'entrée de la fête de Pâque. Comme ils s'asseyaient pour dîner, la première nuit de Pâque, l'homme dit à sa femme d'apporter le coffret qu'il avait acheté sur l'ordre de son père, afin qu'il figurât sur la table en l'honneur de la fête. La pieuse femme alla le chercher. R. Yohanan le prit pour essayer de l'ouvrir. Il y réussit tout de suite et trouva un petit coffret à l'intérieur du grand. Il ouvrit le petit coffret et y trouva un petit scorpion[1]. Ils en furent très sur-

[1] C'est probablement faute d'un mot propre que le rédacteur de ce récit parle d'un scorpion. On attendrait plutôt un crapaud.

לנסות לפתוחו ויפתח אותו מיד וימצא בתוכו גביע קטן בתוך הגדול ויפתח הקטן וימצא בתוכו עקרב אחד קטן ויתמהו מאד ולקחו ר׳ יוחנן ונתן לו לאכול ואכל וירץ סביב צוארו ויחבק לו וינשק לו וכשהיה שבע הלך לו ונכנס בתוך הגביע קטן !) וסגר אותו ר׳ יוחנן וישם הקטן תוך הגדול כאשר בתחילה, ויאמר ר׳ יוחנן אל אשתו לא בחנם ציוני אבי דבר זה נאכילנו ונגדלנו ונדע מה יהיה בסופו, האכילוהו בכל יום וגדל העקרב ולא היה יכול עוד ליכנס בגביע קטן והיה בתוך הגדול וגדל לרוב מאד עד שעשה לו בית להיות בה (!) ונפל ר׳ יוחנן מאד מנכסיו כי זה העקרב אכל כל מה שיש להם עד שגדל שלא היה יכול ליכנס בשום בית והיה בחצר וגדל מאד עד שהיה כהר גדול ולא היה לר׳ יוחנן עוד מה ליתן לו לאכול בכה ר׳ יוחנן ואמר לאשתו מה נעשה עוד לתת לו לאכול כי אין בידינו מאומה כי הוא אכל כל אשר לנו, אמרה לו הצדקת מכור טליתך היום וקנה לו לאכול ואני אמכור סרבלי למחר ואתן לו, וכן עשו, ולא היה להם עוד יותר מאומה, ויבא ר׳ יוחנן בפני עקרב ויפל לפניו ויבך ויתפלל אל י״י ויאמר רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך כי נתתי כל מה שהיה לי בשביל לקיים מצות אבי ולא נשאר לי מאומה ולא ידעתי מה יש לי לעשות ממני כי אין לי עוד כלום ואני ואשתי ובניי ערומים ויחיפים ורעבים וצמאים מכל טוב פרנסנו

pris. R. Yohanan lui donna à manger. L'animal mangea et se mit à courir tout autour de son cou, l'embrassant et le baisant. Puis, quand il en eut assez, il s'en alla et entra dans le petit coffret. R. Yohanan l'enferma et remit le petit coffret dans le grand.

Il dit alors à sa femme : « Ce n'est pas sans motif que mon père m'a fait cette recommandation. Nous allons nourrir et élever cet animal, et nous verrons ce qu'il adviendra à la fin. » Ils le nourrirent donc tous les jours. Le scorpion grandit à ce point qu'il ne pouvait plus pénétrer dans le petit coffret. Il se logea ensuite dans le grand. Mais il continua tellement à s'étendre qu'il fallut lui construire une maison. R. Yohanan s'appauvrit, car le scorpion mangeait tout ce qu'ils avaient. Il grandit, enfin, au point de ne pouvoir plus entrer dans aucune maison. Il resta dans une cour, mais il devint comme une grande montagne. Aussi R. Yohanan n'avait-il plus de quoi le nourrir. Il se mit à pleurer et dit à sa femme : « Que ferons-nous désormais pour lui donner à manger ? Nous n'avons plus rien, car il a dévoré tout ce que nous avions. » La pieuse femme lui répondit : « Vends ton manteau aujourd'hui et achète-lui de la nourriture, moi je vendrai mon châle demain. » Ainsi firent-ils.

Bientôt, ils n'eurent plus rien du tout. R. Yohanan se jeta alors devant le scorpion, et, sanglotant, il adressa une prière à Dieu : « Maître de l'univers, il est su et connu de toi que j'ai donné tout ce que je possédais pour obéir à la recommandation de mon père, et qu'il ne me reste plus rien. Je ne sais plus que faire de (cet animal), je n'ai plus rien, ma femme et mes enfants sont dans le dénûment, en

אלהי כי אתה רחמן וחסיד על כל מעשיך והודיעני אלהי ישעי מה טיבו של זה העקרב שגדלתי ורוממתי ומה יהיה בסופו, ויפתח העקרב את פיו ויאמר שמע אלהים תפלתך ונתן לי רשות לדבר אליך ידעתי כי עשית לי כל מה שתוכל ולא מנעת אותך מליהנות (!) לי בכל כחך ועתה שאל נא לי דבר אחד מה שתרצה ואתן לך, ענה ר׳ יוחנן אם כן הוא למדיני כל הלשונות שבעולם, למד לו, והיה יודע בטוב להבין לשון בהמות ועופות וחיות וכל לשונות שבעולם, ואשתך הצדקת אשר היתה תדיר מטרחת בעבורי וזריזה לשמשני תשאל ממני דבר אחד ממה שתרצי (!) ואני אתן לה, ותבא האשה ותאמר לו אדוני תן לי עושר גדול כדי שאוכל לפרנס בעלי ובני ביתי בכבוד. אמר לה בואו אחרי והביאו עגלות וסוסים וחמורים וכל מה שתוכלו מבהמות עמכם, ואעמוס אותם מכסף ומזהב ומאבנים טובות ומרגליות, וכן עשו, וילכו אחריו עד שהוליכם אל יער אחד ששמו יער דבי עילאי ונכנסו בעובי היער, והתחיל העקרב לשרוק בפיו ובאו אליו כל החיות שבעולם נחשים ועקרבים וכל מיני חיות וכל אחד ואחד היה מביא לו דורון ככף וזהב ואבנים טובות ומרגליות וישליכו בפניו כשם שמביאין דורון למלך, ויאמר העקרב אל ר׳ יוחנן ולאשתו קחו לכם ומלאו אמתחותיכם והעגלות וכל מה שיש לכם מלאו הכל כדי שיהיה לכם הרבה שלא תצרכו לשום אדם ויעשו כן, ויאמר ר׳ יוחנן אל

proie à la faim et à la soif. Entretiens-nous, mon Dieu, car tu es miséricordieux et bon pour toutes tes créatures. Fais-moi connaître, Dieu de mon salut, ce qu'est ce scorpion que j'ai élevé et ce qui en adviendra. » Le scorpion ouvrit la bouche et dit : « Dieu a exaucé ta prière et m'a donné le pouvoir de te parler. Je sais que tu as fait pour moi tout ce que tu pouvais et que tu n'as pas hésité à pourvoir à ma subsistance de tout ton pouvoir. Maintenant, demande-moi une chose que tu désires, je te la donnerai. » R. Yohanan répondit : « Apprends-moi toutes les langues du monde. » Le scorpion les lui apprit. Il comprenait alors la langue des animaux domestiques, des oiseaux et des bêtes sauvages. « Quant à ta pieuse femme, qui se donnait toujours tant de mal à cause de moi et était si empressée à me servir, qu'elle me demande ce qu'elle désire, et je le lui accorderai ! » La femme vint et dit : « Donne-moi une grande fortune, que je puisse nourrir honorablement mon mari et mes enfants. — Venez avec moi, répondit-il, et amenez des voitures, des chevaux, des ânes et tout ce que vous trouverez en fait de bêtes (*sic*), et je vous les chargerai d'argent, d'or, de pierres précieuses et de perles. » Ainsi firent-ils, ils l'accompagnèrent jusqu'à une forêt appelée « Forêt debè Illaï[1] », et entrèrent dans la profondeur de la forêt. Le scorpion se mit alors à siffler, et aussitôt arrivèrent tous les animaux du monde, des serpents, des scorpions et toutes les sortes de fauves. Chacun lui apporta un présent, de l'argent, de l'or, des pierres précieuses et des perles ;

[1] Forêt fantastique dont il est question dans le Talmud, *Houllin*, 59 *b*.

העקרב אל נא יחר לאדוני ואדברה אליו הודיעני מי אתה ומאין באתה, א"ל בן אדם הראשון אנכי שבא אדם הראשון על כל בהמה וחיה ועוף וכשבא על אמי הוליד אותי, וכן אני הולך ומתמעט בכל אלף שנה עד סוף האלף, ולאחר האלף אני גדל עד סוף האלף שנה אחרות ולא הייתי בכלל ביום אכלך ממנו מות תמות א"ל ר' יוחנן כי בן אדם הראשון אתה ברכיני, אמר לו המקום יצילך מן הרעות העתידות לבא עליך, תמה ר' יוחנן ואמר לו מה הן הרעות העתידות לבא עלי ולא רצה לומר לו כלום, נפטר ממנו בשלום והלך לו, ור' יוחנן שב לביתו והיה עשיר גדול וחכם ואין כמוהו, שמע המלך מן חכמתו ושלח אחריו ושאל לו חכמות ועניינים הרבה ומצא אותו חכם מחוכם ונבון לכל דבר והיה המלך אוהב אותו מכל חכמיו ואותו המלך לא היה לו אשה, יום אחד באו לפניו חכמיו ויאמרו לו אדוננו המלך לא נאה לך להיות תמיד בלא אשה ואין לך בן לישב על כסא מלכותך אחריך וכשתנוח נפשך תשאר המלכות בלא יורש ותישאר המלכות ביד איש נכרי ולא יהיה לך זכר בעולם הזה, לכן יבקשו לאדוננו נערה יפה בכל מדינות מלכותו וישאנה ותהיה לו לאשה, ולא רצה המלך לשמוע אליהם ליקח אשה, עד שבאו לפניו פעם שנייה ושלישית ורביעית וכמה פעמים עד שהכריחו אותו מאד, אמר להם אם כן הוא שאתם רוצים שאקח אשה תנו לי זמן שלשה ימים ואשיב

ils les déposèrent devant lui, comme on fait devant le roi. Le scorpion dit alors à R. Yohanan et à sa femme : « Prenez et entassez dans vos sacs, dans les voitures et dans tout ce que vous avez, remplissez tout, pour que vous en ayez beaucoup et n'ayez plus besoin de personne ». Ils firent ainsi.

R. Yohanan dit au scorpion : « Que mon maître ne s'irrite pas si je lui parle ! Fais-moi connaître qui tu es et d'où tu viens. — Je suis un fils d'Adam, car Adam a eu commerce avec tous les animaux, fauves et oiseaux, et de son mariage avec ma mère je suis né. Je vais ainsi me rapetissant pendant mille ans, ensuite je grandis pendant mille autres années, car je n'étais pas compris dans la menace : Le jour où tu mangeras, tu mourras (Genèse, II, 17)[1]. »

R. Yohanan lui dit : « Puisque tu es un fils d'Adam, bénis-moi. — Que Dieu te sauve, prononça le scorpion, des malheurs qui doivent t'arriver ! » Surpris, R. Yohanan lui demanda quels étaient ces malheurs, mais le scorpion ne voulut rien lui dire. Il prit congé de lui en paix et s'en alla. Quant à R. Yohanan, il revint chez lui.

Il était très riche et il n'y avait pas de savant comme lui. Le roi entendit parler de sa science, il le manda et lui demanda des sagesses (*sic*) et beaucoup de choses. Il le trouva extrêmement instruit et intelligent en toute chose. Le roi l'aima plus que tous ses sages.

Or, ce roi n'avait pas de femme. Un jour, ses ministres se présen-

[1] Variante du mythe du *Hol* (= Phénix), dont il est parlé dans *Berèschit Rabba*, 19.

לכם דבר אם דין הוא שאקח אותה אם לאו, נתנו לו זמן שלשה ימים, יום שיני הלך וישב לו בחצירו נתפס מאד ממחשבות, בתוך המחשבות שהיה פרח ערב אחד עליו והביא בין רגליו שער אחד יפה מאד ודומה לזהב ונפל על המלך אותו שער לקחו והביאו אל חכמיו ביום השלישי אמר להם אתם רוצים שאקח אשה אם תוכלו להביא לי אותה אשה שזה השער היה מראשה מוטב ואשאנה, ואם לא תוכלו אחתוך ראשיכם, אמרו לו תנה לנו זמן שלשה ימים לידע מה נעשה, נתן להם, ונתייעצו יחד ואמרו אין איש בעולם יכול לעשות דבר זה אלא ר' יוחנן כי הוא יודע כל הלשונות ואין חכם כמוהו בכל הארץ, באו ביום השלישי אל המלך ואמרו לו כך חכם יש במלכותך ושמו ר' יוחנן והוא יודע כל לשונות שבעולם ואין אדם יכול לעשות דבר זה שאתה שואל כי אם אותו, שלח המלך אחריו ובין כך ובין כך עבר ערב אחד פורח על בית מדרשו של ר' יוחנן וצועק ואומר המקום יצילך ר' יוחנן מן הרעות העתידות לבא אליך, שמע ר' יוחנן ותמה מאד כי בלשון הזה ברכו העקרב, ואז באו עבדי המלך אליו ויאמרו קום בא אל המלך כי הוא שלח אחריך, ויחרד ר' יוחנן חרדה גדולה ויקם וילך אל המלך וישתחו לפני המלך ויאמר לו המלך שמעתי עליך שאתה חכם ונבון ויודע כל הלשונות שבעולם ורוצה אני ליקח אשה שאין דין מלכות להיות בלא אשה ובלא בנים, לכן לך והביא לי אותה אשה

tèrent devant lui et dirent : « Sire, il ne te convient pas de rester toujours sans femme (*sic*) ; tu n'as pas de fils qui occupera le trône royal après toi ; à ta mort, la royauté demeurera sans héritier et le royaume restera au pouvoir d'un étranger, et tu ne laisseras aucun souvenir dans ce monde. Qu'on cherche donc à notre maître, dans toutes les provinces de son empire, une belle jeune fille (Esther, II, 2) et qu'il l'épouse. » Le roi ne voulut pas les écouter et prendre femme. Mais étant revenus à la charge, deux, trois, quatre et maintes fois, ils finirent par l'y décider. Il leur dit : « Puisque vous désirez que je me marie, accordez-moi un délai de trois jours et je vous répondrai s'il convient que je me marie ou non ». Ils y consentirent.

Le deuxième jour, il alla s'asseoir dans sa cour, tout absorbé dans ses réflexions. Pendant qu'il réfléchissait, passa un corbeau qui portait en ses serres un cheveu extrêmement beau, ressemblant à de l'or. Le cheveu tomba sur le roi, qui le prit. Il le montra à ses sages le troisième jour et leur dit : « Vous voulez que je prenne femme ! Si vous pouvez m'amener la femme à la tête de laquelle appartient ce cheveu, je l'épouserai ; sinon, je vous décapiterai. — Accorde-nous, répondirent-ils, trois jours pour que nous sachions ce que nous devons faire ». Il y consentit. Ils se consultèrent et dirent que personne au monde n'était capable de cela, si ce n'était R. Yohanan, car il connaissait toutes les langues et il n'y avait pas de savant comme lui sur la terre.

Le troisième jour, ils vinrent chez le roi et lui parlèrent ainsi : « Il y a un savant dans ton empire, du nom de R. Yohanan, qui

שזה השער יש מראשה (*sic*) כי עורב אחד הביא אותו והשליך אותו לפני וידעתי כי שער ראש אשה הוא וחפץ אני בה, ענה ר' יוחנן ואמר לא כל מלך שר ונגיד ושלטון לא שאל כדבר הזה שאתה שואל לבקש אשה אחת אחרי שער אחד שיש בידך, א"ל המלך אם לא תביאני לי אחתוך ראשך וכל אנשי דתך. א"ל ר' יוחנן אם כן הוא תנה לי זמן שלש שנים לבקש אותה ולהביאה אליך, נתן לו המלך זמן, והלך ר' יוחנן לביתו וציוה את אשתו ואת בניו וסיפר להם כל המעשה, ויבכו אותו (*sic*) בניו ובנותיו ואשתו על דאגת לבו, נטל רשות מהם והלך לו דרך אותו יער דבי אילני כי אמר אולי יקרה לפני העקרב שגדלתי ורוממתי ונשא עמו שלשה חלות לחם ועשרה זהובים, נכנס בתוך עובי היער ופגע כלב אחד גדול מאד כי לא ראה כמוהו מימיו, כי הבהמות שבאותו יער היו משונות וגדולות מאד, והיה הכלב צועק ומתאנח ואומר רבונו של עולם יצרתני כלב גדול ומשונה כי לא יכולתי למצוא לאכול די סיפוקי כי אין הקומץ משביע את הארי, ואילו הייתי קטן כמו כלבים אחרים היתי מתפרנס מדבר מועט ואתה רחום וחנון על כל מעשיך וכי בראתני למות ברעב, ענה ר' יוחנן וא"ל לא בראך הקב"ה למות ברעב כי רחמיו על כל מעשיו, טול חלת לחם שיש לי ואכול, לקח הכלב אותה ואכלה, ואמר המקום יצילך מכל מיני פורעניות העתידות לבא עליך ויתן לי מקום שאוכל לגמול לך זה החסד

connaît toutes les langues du monde. Personne n'est en état de faire ce que tu demandes, si ce n'est lui. » Le roi le fit mander.

Or, pendant ce temps, un corbeau passa en volant au-dessus de l'école de R. Yohanan et cria : « Que Dieu te sauve, R. Yohanan, des maux qui doivent t'arriver ! » R. Yohanan l'entendit et en fut très surpris, car c'était dans ces termes que l'avait salué le scorpion. Alors se présentèrent les serviteurs du roi, qui lui dirent : « Lève-toi, viens chez le roi qui te demande. » R. Yohanan ressentit une grande frayeur, mais il se leva et se rendit chez le roi ; là, il se prosterna devant lui. Le roi lui dit : « J'ai appris que tu es savant et intelligent, et que tu connais toutes les langues du monde. Or, je veux me marier, car la loi du royaume m'interdit de rester sans femme ni enfants. Va donc et amène-moi la femme de la tête de laquelle est ce cheveu, car un corbeau l'a apporté et l'a jeté devant moi. Je sais que c'est un cheveu de femme et je désire cette femme. » R. Yohanan répondit : « Aucun roi, prince, seigneur ou puissant n'a jamais fait une pareille demande : aller chercher une femme d'après un cheveu ! — Si tu ne me l'amènes pas, je couperai la tête à toi et à ceux de ta religion. — S'il en est ainsi, donne-moi un délai de trois ans, pour que je te l'amène ». Le roi le lui accorda.

R. Yohanan alla chez lui, manda sa femme et ses fils et leur raconta toute l'histoire. Ses fils, ses filles et sa femme pleurèrent avec lui à cause de ses tourments. Il prit congé d'eux et partit dans la direction de la forêt debè Illaï, car il se dit que peut-être il rencontrerait le scorpion qu'il avait élevé. Il emporta trois galettes de pain et dix

שעשית עמדי, הלך לו ר׳ יוחנן ופגע בערוב אחד גדול ואין כמותו צועק וגונח ואומר כאשר אמר הכלב ונתן לו ר׳ יוחנן החלה האחרת שהיה לו, וברכו הערוב כאשר עשה הכלב בלשונו, הלך ר׳ יוחנן לדרכו ויצא מן היער וראה בפניו נהר אחד, הלך וישב על שפת הנהר ואכל שם החלה שנשאר לו ושתה מן המים, וראה כנגדו דייג אחד במים וא״ל הדייג רוצה אתה לקנות מה שתעלה מצודתי, א״ל הן, א״ל בכמה תתן אותו לי, א״ל באותן עשרה זהובים שיש בכיסך, תמה ר׳ יוחנן ואמר מי סיפר לזה שהיו עשרה זהובים בכיסי אין זה כי אם מאת האלהים, לקחם ונתנם לו, עלה מצודתו והיה בו דג גדול ויפה מאד והיה שווה מאה זהובים כשראה הדייג הדג גדול חרה לו עד מות על הסחורה טובה שעשה לו, בא הדייג והשליך הדג בפניו, בא הדג ונשתטח לפני ר׳ יוחנן ואמר לו אדוני אתה ידעת כי אני גדול ואין יכולת בידך להביאני אנה ואנה ואם תרצה לאכול ממני מחתיכה קטנה יש לך הרבה, עשה הישר והטוב והשליכני אל הנהר אשר יצאתי משם ובעזרת השם אני אשלם לך משכורתך, ויהיה אלהים עמך ויצילך מכל הרעות העתידות לבא עליך ויתן לי מקום לגמול לך החסד שעשית עמדי, בא ר׳ יוחנן והשליך אותו אל תוך הנהר, והדייג ראה והטיב חרה לו, וא״ל מדוע עשית כן להשליכו אל הנהר עתה הסכלת עשה, כי הוא היה שוה מאה זהובים, א״ל ר׳ יוחנן כך עלה בדעתי לעשות משום דכתיב

pièces d'or. Il pénétra en pleine forêt et rencontra un chien extrêmement grand, comme il n'en avait jamais vu. En effet, les animaux de ce bois étaient extraordinaires et très grands. Ce chien hurlait et gémissait, disant : « Maître du monde, tu m'as créé grand et monstrueux, je ne puis trouver à manger en suffisance, car une poignée ne rassasie pas un lion [1]. Si j'étais aussi petit que les autres chiens, je me nourrirais de peu de chose. Tu es clément et charitable envers toutes tes créatures, m'aurais-tu fait naître pour que je meure de faim ? » R. Yohanan lui répondit : « Dieu ne t'a pas créé pour que tu meures de faim, car sa bonté s'étend sur toutes ses œuvres (Ps, XCXLV, 9). Prends cette miche de pain et mange ». Le chien la prit et la mangea, puis il lui dit : « Que Dieu te sauve de toutes les sortes de punitions qui doivent t'arriver et qu'il me donne l'occasion de pouvoir te payer de la bonté que tu m'as montrée ! »

R. Yohanan continua son chemin et rencontra un grand corbeau, sans pareil, qui criait et gémissait, disant les mêmes paroles que le chien. R. Yohanan lui donna l'autre miche qu'il avait. Le corbeau le remercia dans les mêmes termes que le chien.

R. Yohanan sortit ensuite de la forêt et vit devant lui un fleuve. Il s'assit sur le bord du fleuve, se mit à manger la miche qui lui restait et but de l'eau. Il aperçut en face de lui un pêcheur dans l'eau. Celui-ci lui dit : « Veux-tu m'acheter ma pêche ? — Oui, et à quel prix ? — Pour les dix pièces d'or que tu as dans ta bourse ». R. Yo-

[1] Proverbe, *Berakhot*, 3 *b* et 59 *a* ; *Sanhédrin*, 16 *a*, et *passim*.

ורחמיו על כל מעשיו, קם ר׳ יוחנן והלך לו על שפת הנהר וראה מעבר הנהר כרך גדול ויפה ויושב על הנהר, ובפני הכרך היו שם שתי נשים האחת היתה מלכה מן אותו כרך וצדקת מאד והיה בתולה ואיש לא ידעה והיא היתה אשה יפה אין כמוה בכל הארץ, והאחרת היתה שפחתה, אמרה המלכה אל שפחתה ראי זה הצדיק שבעבר הנהר והוא בא אחרי ורוצה הוא להוליכני עמו ולתתן(!) לי מלך אחד רשע אין כמוהו, אמנם לא ראה אותי מימיו ולא שמע ממני אך עורב אחד לקח אחד משערות ראשי והביאו אליו והוא שלח זה הצדיק אחרי, וידעתי כי אלך עמו אם יוכל לעשות לי שלשה דברים שאשאל ממנו, לכי ותאמר אל הספן להביאו אלי, הלך הספן אחריו והביאו לפני המלכה עמד ר׳ יוחנן לפניה וישתחו לה וישאל אליה לשלום ותאמר לה ברוך אתה בבואך, מאין באת ולאן אתה הולך, אמר לה מארץ רחוקה באתי ולבקש אשה אחת אשר שער(!) ראשה דומות לשער זה שאני נושא הובאתי הנה, אמרה לו שב עמנו חדש ימים ונשיב לך דבר ממה שתבקש, וישב עמה ותצו המלכה לאשר על ביתה לשים עיניו ר׳ יוחנן(!) ויקחהו ורחצהו ויסכהו, ויתן לו לאכול ולשתות מכל טוב ויהי מקץ חדש ימים ויבא ר׳ יוחנן על המלכה ויאמר אליה אדונתי הגידי לי אם אוכל למצוא מה שאני מבקש במלכותך, אמרה לו הן, אני האשה הנצבת לקראתיך שאתה מבקש וזה לך האות ששערותי דומות לשער

hanan fut tout surpris et se dit : « Qui lui a révélé que j'ai dix pièces d'or dans ma bourse ? C'est une chose qui vient de Dieu. » Il les lui donna. Le pêcheur leva son filet : il y avait un grand poisson extrêmement beau, valant cent pièces d'or. A la vue de ce grand poisson, le pêcheur se fâcha à mort (*sic*) au sujet de la bonne affaire qu'il lui avait fait faire ; il jeta le poisson devant lui. Mais le poisson, se traînant devant R. Yohanan, lui dit : « Mon Seigneur, tu sais que je suis grand et que tu n'as pas le pouvoir de me transporter. Si tu veux manger de ma chair, d'un petit morceau tu auras beaucoup. Fais ce qui est droit et bon et rejette-moi dans le fleuve d'où je suis sorti. Avec l'aide de Dieu, je te paierai ton salaire. Que Dieu soit avec toi et te sauve de tous les malheurs qui doivent t'arriver et qu'il me donne l'occasion de te récompenser du bien que tu m'as fait ! » R. Yohanan le rejeta dans le fleuve. Ce que voyant, le pêcheur en fut très irrité et lui dit : « Pourquoi as-tu ainsi agi ? Tu t'es sottement conduit (Gen., XXXI, 28), car il valait cent pièces d'or. » R. Yohanan lui répondit : « J'ai agi ainsi parce qu'il est dit : Et sa miséricorde s'étend sur toutes ses créatures ».

R. Yohanan s'en alla le long du bord du fleuve et aperçut de l'autre côté une grande et belle ville, située sur le fleuve. Devant la ville étaient deux femmes, l'une était la reine de cette ville ; elle était extrêmement bonne, n'était pas mariée (Gen., XXIV, 16) et était belle comme il n'y en avait pas sur toute la terre. L'autre était sa servante. La reine dit à sa servante : « Regarde ce juste qui est de l'autre côté du fleuve, il vient me chercher et veut m'emmener et me

שאתה נושא. ותרע כי אלך עמך אך צריך אתה לעשות לי שלשה דברים אם תרצה שאלך עמך, אמר לה ר׳ יוחנן אל תאחרי אותי וי״ר הצליח דרכי באי עמי והציל כל ישראל כי עיני כל ישראל עלי אם לא אביאך אל המלך בתוך ארבע חדשים דעי כי הוא יאבד שארית שונאיהם של ישראל, אמרה לו שני דרדורים יש לי רוצה אני שתביא לי האחד מלא ממים של גהינם והאחר של מים מגן עדן, בכה ר׳ יוחנן ואמר מי יוכל לעשות זאת, אמרה לו אם לא תעשה כן לא אלך עמך, אמר לה אם כן הוא הביאו לי אותן שני דרדורים ואעשה יכולתי הביאו לו ועבר הנהר והלך עד שבא אל יער דבי אילעי וישב שם ובכה במר נפש והתפלל לפני הקב״ה ואמר לפניו רבונו של עולם יהי רצון מלפניך שתשלח לי העורב אשר נתתי מלחמי אליו ונדר לי לשלם גמולי, ביון כך ובין כך בא העורב פורח עליו ואמר לו הנני אדוני הנני מוכן למשלחתך גזור עלי ואקיימנה כי שמע ה׳ את קולך וראה את ענייך, א״ל ר׳ יוחנן ברוך ר״י אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם עבדו, אנכי בדרך נחני בית האשה אשר בקשתי, לקח הדרדורים ותלה אותם על צואר העורב וא״ל תביא לי אחד מלא ממים של גן עדן והאחר של מים מגהינם, א״ל כך אעשה כאשר דברת, וישלח העורב מאתו וילך לדרכו ויבא ויטבול בתוך נהר גהינם וימלא האחד מימי הנהר והיו המים רותחין מאד וחמים ביותר כי לא יוכל אדם לשים אצבעו בתוך המים מפני חמימותן,

donner à un roi méchant comme il n'y en a pas. Cependant, il ne m'a jamais vue ni n'a entendu parler de moi ; c'est un corbeau qui a pris un des cheveux de ma tête et le lui a apporté, et il a envoyé ce juste à ma recherche. Je sais que j'irai avec lui s'il peut faire les trois choses que je lui demanderai. Va et dis au batelier de me l'amener ». Le passeur alla le prendre et le conduisit à la reine. R. Yohanan se tint devant elle, puis se prosterna et la salua. Elle lui dit : « Béni sois-tu à ton arrivée (Deut., XXVIII, 6), d'où viens-tu et où vas-tu ? — J'arrive d'un pays lointain et je viens chercher une femme dont les cheveux ressemblent à celui que je porte. — Reste avec nous un mois, dit la reine, et nous répondrons au sujet de ce que tu poursuis. »

Il demeura avec elle et elle ordonna à son intendant d'avoir les yeux sur lui. Il le prit, le lava et l'oignit ; puis il lui donna à manger et à boire des meilleures choses,

Au bout du mois, R. Yohanan alla chez la reine et lui dit : « Madame, dis-moi si je puis trouver ce que je cherche dans ton royaume ? — Oui, c'est moi la femme que tu cherches, et en voici la preuve : mes cheveux ressemblent à celui que tu portes, mais il me déplaît d'aller avec toi. Si tu veux que je le fasse, il faut que tu accomplisses trois choses. — Ne me retarde pas, puisque Dieu a fait réussir mon entreprise (Gen., XXIV, 56), viens avec moi et sauve tout Israël, car les yeux de tout Israël sont tournés vers moi. Si je ne t'amène pas au roi dans quatre mois, sache qu'il fera périr le reste d'Israël. — J'ai deux tonnelets, lui dit-elle, et je désire que tu me les remplisses

ואילמלא רחמי שדי עליו בזכות הצדיק היה נשרף, ומשם הלך אל נהר ההולך בתוך גן עדן וימלא האחר מן אותם מים, ויטבול במים וירחץ כל גופו וישר בשרו וירפא מן החבורות והפצעים אשר היו לו ממי גיהנם, נטל דרדורין והלך לו ובא אל ר' יוחנן וא"ל הנני אדוני הנני עשיתי כאשר ציויתני ולך לשלום ואלהי ישראל יצילך מכל רע, לקח ר' יוחנן הדרדורים והלך לו ובא אל המלכה, ואמר לה אדוניתי הנה הדרדורים מלאים ממי גן עדן וממי גהינם כאשר שאלת, לקחם המלכה מידו וירא (!) המים ויכירם כי אותן מים של גהינם היו חמים ביותר ומוסרחים מאד ואותן של גן עדן קרים מאד וריחם כריח שכ בשמים, שמח (!) המלכה שמחה גדולה ואמרה לו יהי מכירך ברוך, עוד דבר אחד יש לי שצריך אתה לעשות, הנה כבר עבר עשרים וחמש שנים שמת אבי ונתן לי טעבתו מעל ידו והיה בו אבן טובה אחת לא היה כמותה בכל העולם, יום אחד הלכתי לשוט על פני הנהר ונפל הטבעת מידי אל תוך הנהר ובקשוהו עבדיי ויעשו שֵׁכֶר (*sic*) במים ויולכו המים דרך אחר ולא מצאוהו, ואם תוכל להביאו אלי אלך עמך בלא איחור א' לה ר' יוחנן מי יוכל לעשות זאת דבר הנאבד בנהר כבר עברו עשרים וחמש שנים היאך יוכל אדם למצוא אותו, אמרה לו

l'un de l'eau de l'Enfer et l'autre de celle du Paradis. — Qui peut le faire, s'écria R. Yohanan en pleurant ? — Si tu ne le fais pas, je n'irai pas avec toi, — Puisqu'il en est ainsi, fais-moi venir ces deux tonnelets et je ferai mon possible. » On les lui apporta.

Il passa alors le fleuve et marcha jusqu'à la forêt debè Illaï. Il s'y assit et, pleurant avec amertume, il se mit à prier le Saint, béni soit-il : « Maître de l'univers, qu'il te plaise de m'envoyer le corbeau auquel j'ai donné de mon pain et qui m'a promis de me récompenser ! » Pendant ce temps, arriva le corbeau volant au-dessus de lui. « Me voici, mon maître, prêt à t'obéir ; enjoins-moi un ordre et je l'exécuterai, car Dieu a entendu ta voix et vu ta misère. — Béni soit l'Eternel qui n'a pas refusé sa grâce ni sa bienveillance à son serviteur ; j'étais en route, il m'a conduit à la maison de la femme que je cherchais ! (Gen., XXIV, 27) ». Il prit les tonnelets, les suspendit au cou du corbeau et lui dit de les rapporter remplis l'un d'eau du Paradis et l'autre d'eau de l'Enfer. Le corbeau dit : « Je ferai ce que tu as ordonné. » Il envoya donc le corbeau (Gen., VIII, 7), qui partit. Celui-ci alla plonger dans le fleuve de l'Enfer et remplit un des tonnelets des eaux du fleuve. Ces eaux étaient extrêmement bouillantes et si chaudes que personne n'aurait pu y tremper le doigt. Sans la miséricorde de Dieu pour lui, à cause du juste, il aurait été brûlé. De là, il alla au fleuve qui coule dans le Paradis et remplit l'autre tonnelet de ces eaux. Il plongea dans l'eau, se lava tout le corps, sa chair devint nette, et il fut guéri de toutes les blessures et plaies qui lui venaient des eaux de l'Enfer. Puis il prit les tonnelets, partit et arriva auprès de R. Yohanan : « Me voici, mon seigneur, me voici ; j'ai exécuté tes ordres, va-t'en donc en paix et que le Dieu d'Israël te sauve de tout malheur ! »

אם לא תביאנו אלי לא אלך עמך. הלך ר׳ יוחנן על שפת הנהר עד מקום אשר השליך הדג שקנה בתוך הנהר וישב שם ובכה והתפלל לפני הקב״ה ואמר יהי רצון מלפניך י״ר אלהי ישראל שתשלח לי הדג שנדר לי לגמול לי מה שעשיתי לו, עודנו מדבר ומתפלל והדג בא וא״ל אדוני שמע אלהים תפלתך והנני מוכן לעשות רצונך, וידעתי את אשר אתה מבקש ויודע הצור כי אין אותה ברשותי אבל אני יודע ומכיר אותו הדג שלקחו ועודנה ברשותו וצריך אני להזמינו לדין בפני הלויתן כי אספר לו כל המעשה ושכל ישראל תלוין באותו טבעת ובעזרת הבורא הוא ישלם לי אותו, הלך לו אותו הדג ובא לפני הלויתן ואמר לו אדוני שמעני יש צדיק אחד עומד על שפת הנהר וספר לו כל המעשה א״ל הלויתן לך אחרי אותו דג ונשאלה את פיו אם הוא יודע היכן הוא אותו טבע(!) ואבקש פניו לשלם אותו לך, הלך אחריו והביאו לפני הלויתן וא״ל יש לך טבע אחד שלקחת ומצאת באותו זמן שלם אותו אל זה הדג והוא ישאנו אל צדיק אחד העומד על שפת הנהר וכל ישראל צרורים בצער בשביל אותו טבע, הלך אותו הדג ונתנו לדג אחר ואותו דג הביא אל ר׳ יוחנן וכשהקיא אותו מפיו בא חזיר אחד גדול ולקח אותו טבע ובלעו והלך לו, בכה ר׳ יוחנן במר נפש ויצעק ואמר אי

R. Yohanan prit les tonnelets et vint chez la reine : « Madame, dit-il, voici les tonnelets remplis des eaux du Paradis et de l'Enfer, comme tu l'as demandé ». La reine les prit, regarda les eaux et les reconnut à ceci que les eaux de l'Enfer étaient extrêmement chaudes et puantes, tandis que celles du Paradis étaient très froides et répandaient une odeur de parfums. La reine s'en réjouit beaucoup et dit : « Que celui qui te connaît soit béni ! (Ruth, II, 19). Mais il y a encore une chose que tu dois faire. Voilà vingt-cinq ans que mon père est mort. Or, il m'avait donné sa bague ornée d'une pierre précieuse comme il n'y en a pas au monde. Un jour que je ramais sur le fleuve, ma bague tomba de mon doigt dans l'eau. Mes serviteurs la cherchèrent, ils firent un barrage et détournèrent les eaux, mais ils ne la trouvèrent pas. Si tu peux me la rapporter, je partirai avec toi sans retard. — Qui peut faire une chose semblable ? Un objet perdu dans le fleuve depuis vingt-cinq ans, comment pourrait-on le trouver ? — Si tu ne me l'apportes pas, je n'irai pas avec toi. »

R. Yohanan s'en alla le long du fleuve jusqu'à l'endroit où il avait rejeté le poisson qu'il avait acheté. Il s'assit et se mit à prier Dieu en pleurant : « Qu'il te plaise, Eternel, Dieu d'Israël, de m'envoyer le poisson qui m'a promis de me récompenser de ce que je lui ai fait ! » Pendant qu'il parlait et priait, le poisson arriva : « Mon maître, dit-il, Dieu a entendu ta prière, et me voici prêt à exécuter ton ordre. Je sais ce que tu cherches. Dieu sait que l'objet n'est pas en ma possession, mais je connais le poisson qui l'a pris, et la bague est encore en sa possession. Toutefois, il faut que je l'assigne en justice devant le Léviathan pour lui raconter toute l'histoire et que tout [le sort d'] Israël est suspendu à cette bague ; Dieu aidant, il te la rendra. » Le

לי אור לי, גם הדג היה כעוס מאד בעניינו ואמר אל ר' יוחנן לא יכולתי עוד לעשות לך שום דבר מזה העניין אלא המקום יתן לך משאלות לבך ויוציאך מצרה לרווחה, ונפטר הדג והלך לדרכו, ור' יוחנן היה מתפלל ואומר רבונו של עולם גמלתי חסד עם כלב אחד והוא נדר לי לשלם לי מה שעשיתי עמו יהי רצון מלפניך שתביאנו אלי ונלך אני והוא לבקש אותו חזיר אם נוכל למצוא אותו, וכין כך וכין כך שהוא מדבר בא אותו כלב נובח וצועק ואומר אדוני שמע אלהים את קולך ואת תפלתך וישלחני אלהים לפניך והנה עשיתי שאלתך ובקשתך פגעתי אותו חזיר אשר לקח הטבע בפניך והרגתיו וקרעתי את קרבו ובני מעיו הוצאתי חוץ מגופו והנם שוכבים לארץ והטבע בתוך הבני מעים ולך עמי ואוליכך שם ותפתח הבני מעים ותמצאנו בתוכו, הלך ר' יוחנן אחריו ומצאו מת כאשר אמר ופתח את בני מעיו וימצא את הטבע בתוכם נטל הטבע והלך לדרכו ושמח שמחה גדולה, וגם הכלב הלך לדרכו, ובא רבי יוחנן אל המלכה ונתן לה הטבע, וכשראתה אותו לקחה אותו ונשקה אותו ועשתה ממנו שמחה גדולה, אמר לה ר' יוחנן הואיל והצליח ר"ר את דרכי שלחני ונלכה יחד אל מקומי ולארצי כי עשיתי כל מה שבקשת ממני ולא כחדתי ממך, לכן עשי הישר והטוב ואל

poisson se présenta devant le Léviathan et lui dit : « Monseigneur, écoute-moi, il y a un juste sur le bord du fleuve... » Et il lui narra toute l'histoire. Le Léviathan répondit : Va à la recherche de ce poisson, que nous lui demandions s'il sait où est cette bague, et je le prierai de te la rendre ». Il alla le quérir et l'amena devant le Léviathan. Celui-ci dit : « Tu as une bague que tu as trouvée à telle époque, remets-la à ce poisson et lui la portera à un juste qui se tient sur le bord du fleuve : tout Israël est dans l'angoisse à cause de cette bague ». Le poisson alla la chercher, la donna à l'autre poisson, qui l'apporta à R. Yohanan. Mais quand il l'eut rejetée par la bouche, vint un grand sanglier qui la prit, l'avala et partit. Alors, R. Yohanan pleura avec amertume, criant : « Malheur à moi, malheur à moi ! » Le poisson, lui aussi, était extrêmement irrité, mais il lui dit : « Je ne puis plus rien faire pour toi à ce sujet, mais Dieu exaucera ton désir et te conduira de la détresse à la délivrance ». Puis le poisson s'éloigna.

R. Yohanan dit dans sa prière à Dieu : « Maître de l'univers, j'ai fait du bien à un chien et il m'a promis de me récompenser de ce que j'ai fait pour lui. Qu'il te plaise de me l'amener, que nous allions, moi et lui, à la recherche de ce sanglier ! » Pendant qu'il parlait, arriva le chien aboyant et hurlant : « Mon maître, Dieu a entendu ta voix et ta prière et il m'envoie à toi. Voici, j'ai accompli ton désir, j'ai rencontré le sanglier qui a dérobé la bague devant toi, je l'ai tué, je lui ai ouvert le ventre et les entrailles, je les ai sorties hors de son corps et les voilà à terre, avec la bague dans les entrailles. Viens avec moi, je t'y conduirai, tu ouvriras les entrailles et tu y trouveras la bague. » R. Yohanan y alla et trouva l'animal mort comme il avait

תאחר אותנו, אמרה לו הואיל ומי״י יצא הדבר לא אוכל לדבר אליך רע או טוב אלא עמך אלך לאיזה מקום שתרצה להוליכני, ויקומו וילכו שניהם יחדיו ויבואו עד מקום המלך אשר שלח אחריה. וישמע המלך כי הם באים ויעל לקראתם הוא ופרשיו עמו ויביאו אותם אל בית מלכותו, וכשבאו אל בית המלך שמע ר׳ יוחנן שאשתו מתה ובניו הלכו בשבי ואבדו כל מה שנשאר להם ולא נשאר להם מאומה כי לקחו וגזלו אותם חכמים שהיו מתקנאים באביהם כל ממונם ושבו אותם, וכששמע ר׳ יוחנן כך היה כעוס מאד מאשתו ומבניו וצעק ובכה עליהם ויבאו כולם לנחמו וגם המלכה דברה על לבו וינחמו וישלחו אחרי בניו אשר היו מחזרים על הפתחים, וכששמעו שבא אביהם שמחו שמחה גדולה ובאו אליו וראה אותם וספרו לו את כל התלאה אשר מצאתם וילבישם ויאכילם ויהיו עמו והיה ר׳ יוחנן אהוב ונחמד בעיני המלך כי הביא לו אשה יפה וטובת מראה לא היתה כמוה בכל מלכותו, ורצה המלך לכונסה מיד ולהכניסה לו לחופה, וענתה ואמרה אותה צדקת לא כן יעשה במקומינו לדבר אל אשה ולהכניסה מיד לחופה, אלא תן לי זמן שנים עשר חודש כי כן ימלאו ימי מרוקי הבתולות להיות

dit; il ouvrit les entrailles et y découvrit la bague. Il la prit et s'en alla tout joyeux. Le chien partit également.

R. Yohanan arriva chez la reine et lui donna la bague. Lorsqu'elle la vit, elle s'en saisit, l'embrassa et s'en fit une grande joie (*sic*). R. Yohanan dit: « Puisque Dieu a fait réussir mon voyage, renvoie-moi (Gen., XXIV, 56) et allons ensemble dans mon pays, car j'ai fait tout ce que tu as exigé de moi et ne t'ai rien caché. Aussi, fais ce qui est droit et juste et ne nous retarde pas ». Elle répondit: « Puisque la chose vient de Dieu, je ne puis parler ni en mal ni en bien (Gen., XXIV, 50); j'irai avec toi où tu voudras me conduire. » Ils se levèrent et partirent tous les deux ensemble (Gen., XXII, 8) et arrivèrent à la ville du roi qui avait envoyé à la recherche de la reine. Le roi, ayant appris leur arrivée, alla à leur rencontre avec ses chevaliers et ils les conduisirent au palais royal.

Là, R. Yohanan apprit que sa femme était morte, que ses fils avaient été emmenés prisonniers, qu'ils avaient perdu tout ce qui leur restait, car ils avaient été dépouillés de leurs biens et vendus par les ministres, jaloux de leur père. A cette nouvelle, il s'affligea beaucoup sur sa femme et ses fils, il pleura sur eux en poussant des cris. Tout le monde vint pour le consoler; la reine aussi lui parla au cœur et le consola. On envoya à la recherche de ses fils: ils étaient réduits à la mendicité. Lorsque ceux-ci apprirent le retour de leur père, ils en furent très heureux et vinrent à lui. Ils lui racontèrent tous les malheurs qui leur étaient arrivés. Il les habilla, leur donna à manger, et ils restèrent avec lui.

Or, R. Yohanan était aimé et chéri du roi, parce qu'il lui avait amené une femme belle et jolie comme il n'y en avait pas dans tout son empire.

ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים ובזה ראויה הבתולה לבא אל המלך. ויאמר לה המלך כל שאלתך ובקשתך אמלא עשי הטוב בעיניך ותעש כן. ויהי ר' יוחנן אהוב ונחמד מאד בעיני המלך והמלכה, ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנהו לו ויצוהו לאדון לכל ביתו ומושל בכל אשר לו. ויקנאו בו החכמים ויאמרו איש אל אחיו אם לא נשים עיצה להרוג את ר' יוחנן עתה יגמול לנו את כל הרעה אשר גמלנו לו ולבניו, ויקומו ויארבו ויכוהו ויחתכו אותו אבר אבר. וישמע הדבר בית המלך כי נהרג ר' יוחנן וכי חתכו אותו אבר אבר, ויתעצבו מאד המלך והמלכה ותאמר המלכה הוליכוני אל מקום שהאיברים שם. הוליכו אותה ולקחה כל אבר ואבר ונתחברה (!) אותם יחד כאשר היו בתחלה ולקחה הטבע שלה ונגע מן האבן הפצעים ונתחברו העצמות והגידים בשביל כח האבן שהיה בתוך הטבע וגם לקחה מן המים של גן עדן ורחצה כל בשרו ונתרפא וישב בשרו כבשר נער קטן ואז שכבה עליו ותשם פיה תוך פיו ונשקה אותו ונתפללה אל הקב"ה וישמע אליה אלהים והחזיר לו את נשמתו ויחי

Le roi voulut l'épouser tout de suite et la faire entrer dans la chambre nuptiale. Mais cette pieuse femme lui dit : « Tel n'est pas l'usage chez nous (Gen., XXIX, 26) de parler à une femme et de la faire entrer aussitôt sous le dais nuptial. Mais accorde-moi un terme de douze mois, car c'est ainsi que s'accomplissent les jours des onctions des vierges, six mois avec de l'huile de myrrhe et six mois avec des parfums et des apprêts de femme (Esther, II, 12), et ainsi la jeune fille peut entrer chez le roi ». Le roi répondit : « Je me conformerai à toutes tes prières et demandes ; fais ce qui te plaît ». Et ainsi fit-elle.

R. Yohanan était extrêmement aimé et chéri du roi et de la reine. Le roi retira sa bague de sa main et la lui donna, il le préposa comme maître sur toute sa maison et comme gouverneur sur tout ce qui lui appartenait (Gen., XLII, 42 ; Ps., CV, 21). Les savants furent jaloux de lui et se dirent : « Si nous ne décidons pas de tuer R. Yohanan, il nous fera payer tout le mal que nous avons fait à lui et à ses fils. » Ils lui tendirent un piège, le frappèrent et le coupèrent en morceaux. La nouvelle parvint dans le palais du roi (Gen., XLV, 2) que R. Yohanan avait été assassiné et coupé en morceaux. Le roi et la reine en furent très attristés. La reine commanda qu'on la conduisît à l'endroit où étaient les morceaux. On l'y mena, elle prit tous les morceaux, les réunit comme ils étaient auparavant, puis elle prit sa bague et avec la pierre toucha les plaies. Aussitôt s'assemblèrent les membres et les nerfs par la vertu de la pierre de la bague. Elle prit également de l'eau du Paradis, lui en lava tout le corps, et il fut guéri. Sa chair redevint comme celle d'un jeune enfant (II Rois, V, 14). Alors elle se coucha sur lui, lui mit la bouche sur la bouche et l'embrassa et pria Dieu (II Rois, IV, 34). Dieu l'exauça et lui rendit son âme. Il ressuscita, se leva et marcha sur ses jambes.

ויקם וילך אל רגליו וכשראו כך שהיא מחייה מתים תמהו ופחדו ורהו ממנה, ויאמר המלך אם כן הוא נלך ונלחם אל כל סביבותינו אם אֵהָרג במלחמה היא תחייה אותי, מה עשה המלך הלך הוא וכל שריו ועבדיו וחכמים לצור מלך אחד ויערכו אתם מלחמה גדולה ויהרג המלך וכל שריו ועבדיו ויבואו אחר המלכה ויאמרו לה בואי ותחיי את המלך ושריו ועבדיו כי הם נפלו בחרב הלכה לשם עם ר׳ יוחנן ועשתה להם כאשר עשתה אל ר׳ יוחנן ולקחה המים של גהינם והשליכה עליהם ונשרפו כולם, אמרה להם ראו את נפלאות אלהים כי לא ממני החכמה והדעה להמית ולהחיות, כי האלהים הוא ממית ומחיה ומוחץ ומרפא ומשפיל ומרומם ולא נאה לפניו להחיות אלו הרשעים כשם שהחיה זה הצדיק ולא ידעתי לעשות עוד מאומה. הלכו לביתם ונשאר המלכות בלא מלך נתנו עיניהם על ר׳ יוחנן והמליכו אותו עליהם כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשו ויתנו לו את הצדקת לאשה וחיו יחד ימים רבים בשלום ובהשקט ובהנחה והולידו בנים ובנות ועל זה נאמר שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו.

Voyant qu'elle faisait revivre les morts, ils furent étonnés et eurent peur d'elle. Le roi lui dit : « Puisqu'il en est ainsi, nous allons guerroyer contre tous nos voisins ; si je suis tué dans la bataille, elle me ressuscitera ». Que fit le roi ? il alla avec ses princes, ses sujets et les savants attaquer un roi. Ils engagèrent un violent combat et le roi fut tué, ainsi que tous ses princes et sujets. On vint quérir la reine pour qu'elle ressuscitât le roi, ses princes et ses sujets, car ils étaient tombés sous le glaive. Elle s'y rendit avec R. Yohanan. Elle répéta ce qu'elle avait fait à celui-ci, mais elle prit de l'eau de l'Enfer, en jeta sur eux et ils furent tous brûlés. Elle leur dit : « Voyez les merveilles de Dieu, car ce n'est pas de moi que me vient la science et le pouvoir de faire mourir et revivre. C'est Dieu qui fait mourir et revivre, qui frappe et guérit, qui abaisse et élève (I Sam., II, 6-8 et Deut., XXXII, 39), et il n'est pas convenable devant lui de ressusciter ces méchants comme il a ressuscité ce juste : je ne sais plus rien faire ».

Ils revinrent chez eux, le royaume demeura sans roi. Alors on choisit R. Yohanan et on le fit monter sur le trône, car tous ceux qui en voulaient à sa vie étaient morts (Exode, IV, 19), et ils lui donnèrent pour femme la reine. Ils vécurent ensemble de longs jours dans la paix, le calme et le repos, et ils eurent des fils et des filles.

C'est pour cela qu'il est dit : « Jette ton pain sur la surface de l'eau, car tu le retrouveras longtemps après » (Ecclés., XI, 1).

ISRAEL LÉVI.

(*A suivre.*)

RECUEIL

DE ROMANCES JUDÉO-ESPAGNOLES

CHANTÉES EN TURQUIE

AVEC TRADUCTION FRANÇAISE, INTRODUCTION ET NOTES

(SUITE ET FIN [1])

ROMANCE XL [2].	TRADUCTION.
Contar quéro una farsa	Je veux raconter une farce,
que nos séa por membranza [3]	qu'elle nous reste en mémoire ;
contar todo loque pása	je veux raconter tout ce qui passe
por la cabeza del hombre.	par la tête de l'homme.
Desde que nace el chico,	Dès que le petit naît
hasta años cuatro cinco,	jusqu'à quatre, cinq ans,
como se créa el pollico	comme est élevé un poulet
asi se créa el hombre.	ainsi est élevé l'homme.
Quien lo abráza y quien lo bésa;	Chacun l'embrasse et le baise;
alegria de la mesa ;	(il est) la joie de la table ;
cuando hablar ya se embesa [4],	lorsqu'il apprend déjà à parler,
de verlo se gusta [5] el hombre.	à l'entendre se réjouit l'homme.
En los brazos de su padre	Dans les bras de son père
y en los pechos de su madre,	et dans le sein de sa mère,
como la rosa que se ábre	comme la rose qui s'épanouit,
asi asemeja el hombre.	ainsi ressemble l'homme.
Dicen : si verais su gracia,	On dit : si vous voyiez sa grâce,

[1] Voyez *Revue*, t. XXXII, p. 102 et 263, et plus haut, p. 122.

[2] Imitation de la poésie commençant par le refrain בן אדמה יזכור במולדהו, כי לעת קץ ישוב ליולדתו, que l'on trouve dans le Rituel espagnol de Kippour et qui est attribuée tantôt à Juda Hallévi, tantôt à Abraham ibn Ezra. Vienne, Schlesinger, 1867, p. 112.

[3] Memoria.

[4] Voir R. 1, note 1.

[5] Voir R. 11, note 3.

cual os séa la ganancia!
Ni en Venezia ni en Francia
no lo vido ningun hombre.
Cuando tiene los diez años,
todos sus hechos son daños,

de destruir y romper paños
que no abastèce el hombre.

Loque quére hábla y dice
y no hay quièn le avise.
Dicen : tiendra años quince,
de suyo se hace hombre.
Cuando ya vá por los veinte
se hace un léon fuerte.
En casar su tino méte
por entrar en cuenta de hombre.
Ya casó como puedia,
alcanzó loque queria.
Esto es tóda su alegria
que há de alegrarse el hombre.
Antes que páse la añada,
la mujer le quéda preñada.
Si son dos de una entrada[1],

mála lo encampa[2] el hombre.
y vá tódo de dolores,
huiendo de los deudóres[3].
Se le perde las colores
de la cára del hombre.
Se quéma como la brasa.
empeza à vender de casa[4].

De aqui empéza la causa
de atemárse[5] el hombre.
Huie en aquel instante,
le demanda càsa aparte.

que vous en ayez autant de gain!
Ni à Venise, ni en France
ne l'a vu aucun homme.
Lorsqu'il a les dix ans,
toutes ses affaires consistent (à faire) des dégâts,
à détruire et déchirer les habits
de sorte que ne peut plus suffire l'homme (= le père).
Il parle et dit ce qu'il veut,
et il n'y a personne qui le conseille.
On dit : qu'il ait quinze ans,
de soi-même il devient homme.
Quand il frise déjà la vingtaine,
il devient un lion vigoureux.
Il ne vise qu'au mariage,
pour entrer dans la catégorie des hommes.
Il s'est déjà marié comme il a pu,
il a atteint ce qu'il voulait.
C'est là toute sa joie
qu'a de se réjouir l'homme.

Avant que l'année passe,
la femme lui reste enceinte.
Si (les enfants conçus) sont deux d'une entrée (= jumeaux),
mal attrapé est l'homme.

Et il va tout rempli de douleurs,
fuyant les créanciers.
Les couleurs s'en vont perdues
du visage de l'homme.
Il se brûle comme la braise,
il commence à vendre (les meubles de la maison.
De cela commence la cause
de l'épuisement de l'homme.
Il s'enfuit à l'instant,
(sa femme) lui demande maison à part.

[1] Faut-il lire : vientràda = accouchement, portée ? Ce mot est employé dans ce sens chez-nous.
[2] Voir R. 4, note 10.
[3] Proprement « débiteurs ». Il sert, chez-nous, à désigner tantôt le débiteur, et tantôt le créancier.
[4] Voir R. 45, note 7.
[5] Judéo-espagnol.

Aqui empéza el combate de la mujer con el hombre.	Ici commence le combat de la femme avec l'homme.
Cuidados por muchas bandas empezan con las demandas :	Soucis de plusieurs côtés commencent avec les exigences (de la femme) :
halébis [1] puntas y randas [2] que lo destruien al hombre.	bonnets, pointes et franges, qui ruinent l'homme.
Cuando tiene los cincuenta, tiene dolóres sin cuenta.	Lorsqu'il a la cinquantaine, il a des douleurs sans nombre.
La vejez que lo apréta y gobiernoz del hombre.	La vieillesse qui l'étreint et gouverne l'homme.
De sesenta ya empeza	Vers la soixantaine commencent déjà
á trocarsele la fuerza.	ses forces à changer.
Ya tiene el piè en la fuesa [3].	Il a déjà le pied dans le tombeau.
Que espèra mas el hombre?	Qu'attend plus l'homme ?
De setenta como lóco,	(A l'âge) de soixante-dix (ans il devient) comme fou,
todos lo tóman en póco.	tout le monde le prend en mépris.
Se le aflaquece el méóllo [4] de la cabeza del hombre.	S'affaiblit le cerveau de la tête de l'homme.
Se le doblan los enójos, se le nublan los ojos.	Ses ennuis deviennent doubles, ses yeux se couvrent de nuages.
Empéza á buscar antéojos	Il commence à chercher des lunettes
para atinar al hombre.	pour bien apercevoir un homme.
Cuando tiene los ochenta, en un canton se asenta.	Lorsqu'il a quatre-vingts ans, il s'asseoit dans un coin.
De nada le hacen cuenta ni lo contan mas por hombre.	On ne lui tient compte de rien, on ne le compte plus comme homme.
Los noventa de enmento [5],	En rappelant l'(âge de) quatre-vingt-dix (ans).
ni en cuenta os lo mèto.	je ne vous les mets pas même en compte.
Ya se cònta cómo muerto.	Il est déjà considéré comme mort,
no se cónta mas por hombre.	il n'est plus compté comme homme.
Si tódó ésto sabemos,	En sachant tout cela,
en que nos lo contenémos ?	en quoi avons-nous présomption ?
Si en riqueza dirémos,	Est-ce dans la richesse ?
no lo escapa al hombre,	(mais) elle ne sauve pas l'homme.

[1] Ce mot signifierait-il littéralement « bonnet d'Alep » ?
[2] Mot de notre jargon.
[3] Foso.
[4] En judéo-espagnol, « cerveau, intelligence ».
[5] Mencion.

Quien quére escapar de penas	Qui veut échapper aux peines,
hága bien con manos llenas.	qu'il fasse du bien à pleines mains.
Téjuba[1] y hechas buenas	La pénitence et les bienfaits
es loque escapan al hombre.	servent seuls à sauver l'homme.
Y tódo ésto no cábe	Et tout cela ne concerne pas
en hombre que ya sábe.	un homme qui sait déjà.
Cuanto mas viejo es, mas sabe[2],	Plus il devient vieux, plus il a de la science,
cuanto mas viejo es mas hombre.	plus il vieillit, plus il devient homme.
Cuanto mas se envejece,	Plus il vieillit,
mas y mas en séhel[3] crece.	plus il grandit en intelligence.
De ver sus cáras, parece	A voir son visage, on dirait
malahim[4] en forma de hombre.	un ange sous forme d'homme.
No os rabéis tan presto,	Ne vous fâchez pas si vite,
porque háblo deshonesto;	si je parle indécemment;
por mi háblo tódo ésto,	je dis pour moi-même tout cela,
nolo dije por ningun hombre.	je ne l'ai dit pour aucun homme.

Romance XLI[5].	Traduction.
Cuando el rey Nemrod al campo salia,	Lorsque le roi Nemrod sortait à la campagne,
miraba en el cielo y en la estrelleria.	Il regardait au ciel et aux étoiles.
Vido luz santa en la Juderia.	Il vit une lumière sainte dans la Juiverie,
que habia de nacer Abraham abinu[6].	car notre patriarche Abraham allait naître.
Luego á las comadres encomendaba	Sur-le-champ, il ordonna aux sages-femmes
que toda mujer que preñada quedaba.	que (parmi) toutes les femmes qui seraient enceintes,
la que pariere hijo que lo matara	celle qui accoucherait d'un garçon, qu'on la tuât,
que habia de nacer Abraham Abinu.	parce que notre patriarche Abraham allait naître.

[1] L'hébreu תשובה.

[2] Cf. תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין חכמה ניתוספת בהם (*Schabbat*, 152 *a*).

[3] L'hébreu שכל.

[4] Voir R. 38, note 8.

[5] C'est un mélange de divers Midraschim. Cf. *Bereschit Rabba*, ch. 38; *Eroubin*, 53 *a*; *Yalkout* sur le Pentateuque, nos 48 et 72; *Bet ha-Midrasch* de Jellinek. Vienne, 1873, Ve vol., p. XIX et 40.

[6] L'hébreu אבינו.

La mujer de Térah quedó preñada.
De dia en dia le preguntaban :
— De que teneis la cara mudada ?
Ella ya sabia el bien que tenia.
En fin de nueve meses parir queria.
Iva caminando por campos y viñas.
A su marido tal no le descubria.
Topó una méara[1], alli lo pariria.
En aquella hora el hablaba :
— Andados, la mi madre, de la méara,
yo aqui tópo quien me hablará.
porque soy créado del Dios[2] bendito[3].
En fin de veinte dias lo fué á visitar.
Lo vido de enfrente mancebo saltan (te),
mirando al cielo y bien atentan (te)
para conocer al Dios bendito.
— Madre la preciada, que buscais aqui?
— Un hijo preciado pari yo aqui.
Vine á buscarlo si está por aqui.
si es que está vivo me consólo yo.
— Madre la mi madre, que háblas hablais ?
un hijo preciado como lo dejais?
En fin de veinte dias como lo visitais ?
yo soy vuestro hijo créado del Dios.
Mirad la mi madre que el Dios es uno,

La femme de Taré devint enceinte.
De jour en jour on lui demandait :
— Pourquoi avez-vous la mine changée ?
Elle savait le bien qu'elle possédait.
A la fin de neuf mois elle voulut accoucher.
Elle allait en marchant par champs et par vignes.
A son mari, elle n'en révélait rien.
Elle trouva une caverne, où elle le mit au monde.
A cette heure-là, il parla :
— Allez-vous-en, ma mère, de la grotte,
je trouve ici quelqu'un qui me parle
car je suis créé par le Dieu béni.
A la fin de vingt jours, elle alla le visiter.
Elle vit de loin un jeune homme qui sautait,
regardant très attentivement le ciel
pour connaître le Dieu béni.
— Mère précieuse, que cherchez-vous ici ?
— J'ai accouché ici d'un fils précieux.
Je suis venu chercher s'il se trouve par ici;
s'il est vivant, je me consolerai.
— Mère, ma mère, quelles paroles vous proférez ?
Un fils précieux, comment l'abandonnez-vous?
A la fin de vingt jours, comment le visitez-vous ?
Je suis votre fils créé par Dieu.
Voyez, ma mère, que le Dieu est unique,

[1] C'est l'hébreu מערה.
[2] Voir R. 14, note 1.
[3] *Ibid.*, note 2.

él creo los cielos uno por uno.	il créa les cieux un à un.
Decidle à Nemrod que perdió su tino	Dites à Nemrod qu'il a perdu le sens,
porque no quere creer en el verdadero.	car il ne veut pas croire dans le véritable.
Lo alcanzó à saber el rey Nemrod ésto.	Le roi Nemrod arriva à connaître cela.
Dijo : que lo traigan ahina y presto	Il dit : qu'on l'amène vite et promptement
ántes que desreinen á todo el resto,	avant que l'on détrône tout le reste,
y déjen á mi y créan en el verdadero.	(avant que) l'on me laisse pour croire en (Dieu) vrai.
Ya me lo trujeron con grande albon[1].	On nous l'amène (Abraham) avec force outrages.
Tabóle[2] de la silla un buen trabon.	Il le tira du siège par une forte traction :
— Di, raja[3], porque te tienes tu por Dios ?	— Dis, impie, pourquoi te considères-tu comme Dieu ?
Porque no quéres creer en el verdadero ?	Pourquoi ne veux-tu pas croire dans le Dieu véritable ?
— Encended un fuego bien encendito.	— Allumez un feu bien ardent.
Echádlo presto porque es entendido.	Jetez-le vite (dedans) parce qu'il est intelligent.
Llevádlo con trabuco porque es agudo.	Emmenez-le avec un mousquet (?) parce qu'il est rusé.
Si Dios lo escápa es verdadéro.	Si Dieu le sauve, il est le vrai (Dieu).
Echandolo al horno, iva caminando.	Ayant été jeté dans le four, il s'est mis à marcher.
Con los malahim[4] iva paseando	Avec les anges il se promenait.
Los leños fruto ivan dando.	Les bois (du bûcher) produisaient du fruit.
De alli conocemos al Dios verdadero.	Par là nous connaissons le vrai Dieu.
Grande zéhut[5] tiene el señor Abraham abinu.	Grand mérite a le seigneur Abraham notre père,
que por él conocémos al Dios verdadero.	car, grâce à lui, nous connaissons le vrai Dieu.
Grande zéhut tiene el señor parido,	Grand mérite a le seigneur père du nouveau-né,

[1] L'hébreu יעכבון.
[2] En judéo-espagnol, trabar, tirar.
[3] L'hébreu רשע.
[4] Voir R. 38, note 8.
[5] L'hébreu זכות.

que afirma la mizva[1] de Abraham[2] abinu.	qui exécute la prescription de notre patriarche Abraham.
Saludémos ahora al señor parido :	Saluons maintenant le seigneur père du nouveau-né :
que le séa besiman-tob[3] este nacido.	que ce nouveau-né lui soit de bon augure.
Eliahu-Hanabi[4] nos séa aparecido[5],	Que le prophète Elie nous apparaisse,
Y darémos loores al verdadéro.	Et nous donnerons des louanges au vrai (Dieu).
Saludémos al compadre[6] y tam bien al moel[7].	Saluons le parrain ainsi que le péritomiste.
Que por su zéhut nos venga el goël[8]	Que le Messie nous vienne à cause de son mérite
y rihma[9] á todo Israël.	et qu'il sauve tout Israël !
Cierto loarémos al verdadero.	Certes, nous louerons le vrai Dieu.

ROMANCE XLII[10].	TRADUCTION.
A Yérusalaim[11], ciudad estimada,	(Pour me rendre) à Jérusalem, ville estimée,
serrallos y mulkes[12] y vicios[13] déjaba.	j'ai laissé palais, immeubles et délices.
Sueños de mis ojos de mi se tiraba.	Le sommeil de mes yeux s'est retiré de moi.
Alli darémos loores y alabaciones[14].	Là nous donnerons des louanges et des éloges.
A Yérusalaim la ida sin vuelta.	Que l'allée à Jérusalem (soit) sans retour.
Parece á la gente que es á la vuelta.	Les gens croient que c'est le contraire.

[1] L'héhreu מצוה.
[2] La circoncision. Voir R. 34, note 2.
[3] L'hébreu בסימן טוב.
[4] L'hébreu אליהו הנביא.
[5] Voir *Schoulhan Aroukh Yoré Dea'h*, ch. 265, XI.
[6] Padrino = סנדק. Voir *ibid.*
[7] L'hébreu מוהל.
[8] L'hébreu גואל.
[9] Salvar, librar.
[10] Cette Romance était probablement chantée la veille du départ d'un pèlerin pour Jérusalem. Les Turcs, chez nous, ont aussi leurs hymnes qu'ils chantent en accompagnant un pieux Hadji le jour de son départ pour la Mecque.
[11] ירושלם.
[12] Mot arabe.
[13] C'est l'acception qu'il a dans notre jargon.
[14] Alabanzas.

Sabedlo que es una grand revuelta.	Sachez que c'est un grand trouble.
Alli, etc.	Là, etc,
A Yérusalaim la luz de mis ojos.	A Jérusalem, la lumière de mes yeux.
Con ello déjamos los nuestros enojos.	Avec ce (voyage) nous laissons nos ennuis.
Con vida y salud vean nuestros ojos.	En vie et en santé que nos yeux (la) voient.
Alli, etc.	Là, etc.
A Yérusalaim lo vémos de enfrente.	Jérusalem, nous la voyons de loin.
Parece á la luna cuando està creciente.	Elle ressemble à la lune lorsqu'elle est croissante.
Con ello déjamos primo y pariente.	Avec cela nous laissons cousin et parent.
Alli dárémas llores y alabaciones.	Là nous donnerons des louanges et des éloges.

Romance XLIII.	Traduction.
(Un lunes me levanti,	(Un lundi je me suis levé,
un lunes por la mañana [2])	un lundi vers le matin).
Tomi arco en mi mano	J'ai pris arc en main
y ordeni esta cantica,	et composé cette chanson,
tambien de la madrugada.	aussi dès le point du jour.
— Asi viva el nikokiri [3]	— Ainsi vive le maître,
que vaiga por la plaza ;	qu'il aille au marché ;
que me merque harina blanca	qu'il m'achète de la farine blanche
para hacer el pan de casa,	pour faire le pain de la maison,
tambien de la madrugada.»	aussi dès le point du jour.
El marido por la puerta,	Le mari (sortit) par la porte,
el enamorado por la ventana :	l'amoureux (entra) par la fenêtre :
— Abridme, mi blanca niña,	— Ouvrez-moi, ma blanche fille,
abridme, mi blanca dama,	ouvrez-moi, ma blanche dame,
tambien, etc.	aussi, etc.
Los piés tengo en la nieve,	J'ai les pieds dans la neige

[1] Une idée semblable se retrouve dans Romance 12.

[2] La Romance 22 commence par un distique presque pareil.

[3] Prononcez : Nikochiri. Corrompu du grec : οἰκοκύρης = bon ménager, maître. Le sens du vers est : par votre vie, maître de la maison, allez au marché m'acheter, etc.

la cabeza en la helada.
— Ah! mujer, la mi mujer,
á quien dais tanta palabra?
tambien, etc.

— Al mozo del panadero,
(que los malos años haga).
Harina no tengo en casa,
levadura me demanda,
tambien, etc.

Donde te escóndo, mi alma?
Donde te escóndo, mi vista? »
Lo escondió en una caja,
la caja era de pimienta,
tambien, etc.

El marido que viniera,
el enamorado que estornudara:
— Ah! mujer, la mi mujer,
quien estornuda en esta caja?
tambien, etc.

— El gato de la vecina
que á los ratones alcanza. »
Tomo la balta [1] en su mano
y rompió la linda caja,
tambien, etc.

— Ah! mujer, la mi mujer,
yo no vide gato con barba,
mostachico retorcido
y zapatetica trabada [2],
tambien, etc.

Tomo la balta en su mano,
la cabeza le cortaba.
Qien tiene mujer hermosa,
que la tenga bien guardada.
Se la llevan de la cama,
y se queda él sin nada,
tambien de la madrugada.

(et) la tête dans la gelée.
— Ah! femme, ma femme,
à qui donnez-vous tant de paroles?
aussi, etc.

— Au garçon du boulanger,
(qu'il ait de mauvais ans).
Je n'ai pas de farine à la maison,
il me demande du levain,
aussi, etc.

Où faut-il te cacher, mon âme?
Où faut-il te cacher, ma vue?
Elle le cacha dans une caisse,
la caisse était de poivre,
aussi, etc.

Le mari étant de retour,
l'amoureux éternua:
— Ah! femme, ma femme,
qui éternue dans cette caisse?
aussi, etc.

— Le chat de la voisine
qui attrape les souris ».
Il prit la hache dans sa main
et brisa la jolie caisse,
aussi, etc.

— Ah! femme, ma femme,
je n'ai pas vu un chat avec barbe,
la moustache retorse
et la pantoufle étirée
aussi, etc. »

Il prit la hache dans sa main.
(et) lui coupa la tête.
Quiconque possède une belle femme,
qu'il la tienne bien gardée.
On la lui enlève du lit,
et il reste sans rien,
aussi dès le point du jour.

---

[1] Mot turc.
[2] Voir R. 41, note 5.

ROMANCE XLIV[1].	TRADUCTION.
Vos venid, mi dama[2], mi cara de luna[3],	Venez, Madame, au visage de lune,
yo os diré coplas veinte y una[4],	je vous dirai vingt-et-un couplets,
os las contaré una por una :	je vous les réciterai un à un :
como me kidéaron[5] á llevar el páto.	comment a-t-on eu la cruauté de m'enlever l'oie?
El páto tenia vedijas de gordura.	L'oie avait des flocons de graisse.
Me topi fajando á la creatura,	Je me trouvai (occupée) à emmailloter l'enfant,
en año de hambre y mucha secura,	dans une année de famine et de grande sécheresse,
como, etc.	comment, etc.
El páto tenia plumas de colores ;	L'oie avait des plumes de couleurs ;
por donde pasaba déjaba olores,	par où elle passait, elle laissait des parfums,
yo me lo créi con muchas dolores,	je l'ai élevée avec force douleurs.
como, etc.	Comment, etc.
El páto tenia pluma amarilla,	L'oie avait un plumage jaune,
yo me lo créi con mucha alegria.	je l'ai élevée avec une grande joie,
yo por éste páto quedi sin manilla.	à cause de cette oie je suis restée sans bracelet.
Como, etc.	Comment, etc.
El páto tenia pico colorado,	L'oie avait le bec rouge,
ya se lo comieron con vino delgádo.	on l'a déjà mangée avec du vin fin.
Quien le culpa esto ? lo culpa mi cu ñado.	A qui en est la faute ? la faute en est à mon beau-frère.
Como, etc.	Comment, etc.
Un dia me fui para la Castoria[6].	Un jour, je suis allée à la Castoria.
Vide mucha gente, me torni vacia.	J'(y) ai vu une foule compacte, je suis retournée vide.

[1] Cette Romance et la suivante sont originaires de Constantinople, elles en portent la marque. Ainsi pour cette R., voir note 5 ; pour la suivante, voir R. 45, note 9 *a*.

[2] R. 35 a un début pareil.

[3] Cette épithète se trouve aussi dans R. 3.

[4] On n'en a pu me réciter que ces sept couplets. Voir R. 33, note 5.

[5] De l'infin. turc *kiimak*, qui signifie : « ne pas ménager ».

[6] L'un des faubourgs de Constantinople.

No tuvi moneda, vendi la manilla.	N'ayant pas eu d'argent, j'ai vendu le bracelet.
Como, etc.	Comment, etc.
Un dia me fui para la plaza,	Un jour je suis allée au marché.
Vide un morico con un patico.	J'(y) ai vu un petit Maure portant une petite oie.
No tuvi moneda, vendi el librico.	N'ayant pas d'argent, j'ai vendu le livret (et l'ai achetée).
Por este pecado no comi un pedazico.	En expiation de ce péché, je n'en ai pas mangé même un petit morceau.
Cómo me kidéaron á llevar el páto ?	Comment a-t-on eu la cruauté de m'enlever l'oie ?

Romance XLV[1].	Traduction.
Oid coplas nuevas por el mal de Francia,	Ecoutez (ces) nouveaux couplets concernant le mal de France,
Escritas con fuego de alma y con mucha ansia.	écrits avec le feu dans l'âme et avec une grande anxiété.
Todo quien las oie, cierto se enfastia[2].	Quiconque les entend, s'ennuie certainement.
Roghémos al Dios[3], hermanos, que el es nuestro padre,	Prions Dieu, frères, car il est notre père,
Se apiáde de sus hijos y no se retarde.	qu'il ait pitié de ses enfants et qu'il ne tarde pas !
Bendito[4] su nombre, grande y alabado.	Béni (soit) son nom, grand et loué !
En los cielos y en la tierra uno es mentado.	Dans les cieux et sur la terre, il est appelé unique.
El que dá la llaga, dá su cura al ládo.	Celui qui donne la plaie, en donne aussi la cure à côté.
Roghemos, etc.	Prions, etc.
Se apiade, etc.	Qu'il ait, etc.
Grande milagro es este que no se entendia :	Grand est ce miracle qui reste incompréhensible :
Un reinado bueno que habia y se deperdia.	Un bon royaume qui existait et se déperd.

[1] On m'a assuré que cette Romance remonte à l'époque de Napoléon Bonaparte. Composée avec l'acrostiche de l'alphabet hébraïque, elle a perdu la troisième ligne de la strophe commençant par *teth*, la strophe commençant par *iod*, ainsi que les dernières à partir de *'aïn*. Voy. R. 44, note 3.

[2] Dans notre jargon : enfastiar = fastidiar.

[3] Voy. R. 14, note 1.

[4] *Ibid.*, note 2.

Ay ! que todo toca á la Juderia.	Hélas ! tous (les coups) rejaillissent sur la Juiverie.
Roghemos, etc.	Prions,
Se apiade, etc.	Qu'il ait, etc.
Desde que este mundo fuè acimentado,	Depuis que ce monde a été établi,
no se tiene oido ni visto tal desbaratado [1].	on n'a jamais entendu ni vu un pareil renversement.
De vez que la pénso quéro ser atado [2].	Chaque fois que j'y pense, je devrais être garrotté.
Roghémos, etc.	Prions, etc.
Se apiáde, etc.	Qu'il ait, etc.
Ah ! que este mundo fuè en nuestra suerte.	Ah ! que le monde devienne ainsi !
Con mézonot [3] no se burla que es cosa muy fuerte.	On ne plaisante pas avec la subsistance, car c'est une chose très difficile.
Quien se embeza [4] bueno le vienne la muerte.	Qui apprend bien, la mort lui arrive
Roghémos, etc.	Prions, etc.
Se apiáde, etc.	Qu'il ait, etc.
Veneciano es este que está en desparte.	(L'Etat) vénitien est celui qui reste à part.
El Turco no tiene ni arte ni parte [5]	Le (gouvernement) turc n'a ni art ni part
El Francès con tódos está en el combate.	Le (peuple) français se trouve en combat avec tous.
Roghémos, etc.	Prions, etc.
Se apiáde, etc.	Qu'il ait, etc.
Zaruret [6] muy grande estámos llevando,	Nous souffrons d'une profonde misère,
Mercaderes y corredores y el esnaf [7] llorando.	Marchands, courtiers et corporations (vont) pleurant.
El gaste pujádo, los kiáres [8] cortádos.	Les frais (ont) augmenté, les bénéfices (ont) cessé.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiade etc.	Qu'il ait etc.

[1] Desbarato.
[2] Comme un fou, tellement j'en deviens furieux. Voy. plus bas, note 4.
[3] L'hébreu מזונות.
[4] Voy. R. 1, note 1.
[5] Rien à démêler. Idiotisme du judéo-espagnol.
[6] Mot arabe.
[7] Mot arabe.
[8] Plur. esp. du mot turc.

Hébrot[1] por afueras es cosa muy fuerte.	(Etre en) société (commerciale) avec l'étranger est une chose très difficile.
Va y viene y jura que ya se mantiene,	(Chacun) va et vient et jure qu'il gagne sa vie.
y el que no tiene, el Dios lo sostiene.	Et celui qui n'a point (des moyens de subsistance), Dieu le soutient.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiade etc.	Qu'il ait etc.
Todo el quien no tiene en Galata[2] hecho,	Quiconque n'a pas d'affaires à Galata,
va y viene à casa se escupe en el pecho.	va et vient à la maison (et) crache dans sa propre poche.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiade etc.	Qu'il ait etc.
Cuando ya le sube la sangre à la cabeza,	Lorsque déjà le sang lui monte à la tête,
va y viene á casa, á vender empeza[3].	Il va et vient à la maison, il commence à vendre.
Sale como loco[4], no sabe loque pensa.	Il devient presque fou, il ne sait pas ce qu'il doit penser.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiáde etc.	Qu'il ait etc.
Lágrimas me corren como es un rio.	Les larmes me coulent comme un fleuve.
Cien mil gracias[5] oigo al dia, ni de una rio.	J'entends cent mille plaisanteries par jour; aucune ne me fait rire.
Ay ! que todo esto es un desvario.	Hélas ! tout cela est un délire.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiade etc.	Qu'il ait etc.
Mirad que estamos en un mundo falso.	Voyez que nous sommes dans un monde faux.
Cuando os veis uno al otro, alargad el páso.	Lorsque vous vous voyez l'un l'autre, allongez le pas pour (vous éviter).
Déjad los zapatos y huid descalzo.	Laissez les souliers et marchez nu-pieds.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiade etc.	Qu'il ait etc.

[1] L'hébreu חברות.

[2] Faubourg européen de Constantinople, dans lequel est concentré le mouvement commercial de la capitale ottomane. A y ajouter, comme complément, « les meubles ».

[3] Voy. R. 40, note 4.

[4] Voy. plus haut, note 2.

[5] C'est là l'acception que donne à ce mot le jargon de Constantinople.

No nos conviene hablar de este modo,	Il ne nous convient pas parler de cette manière,
porque todos queremos comer á un modo	car nous voulons tous manger d'une même façon,
todos nos queremos vestir á un modo.	nous voulons tous nous habiller d'une même mode.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiade etc.	Qu'il ait etc.
Salud que nos dé el Dios por rellevarlo.	Que Dieu nous accorde la santé afin de souffrir cela,
Dános la vida segura para soportarlo.	Donne-nous la vie sure afin de le supporter.
Dános el bien presto, el mal olvidado.	Donne-nous vite le bien (et que) le mal (soit) oublié.
Roghémos etc.	Prions etc.
Se apiade etc.	Qu'il ait etc
Azucar y paño no se mete en tino.	Le sucre et le pain, il ne faut pas y songer.
Kermes y ropas finas subieron al pino.	(Les prix du) kermès et des robes fines ont monté au pin.
Esta mala guerra cerra el camino.	Cette mauvaise guerre ferme les chemins.
Roghémos al Dios hermanos que él es nuestro padre,	Prions Dieu, frères, car il est notre père,
Se apiade de nosotros y no se retarde.	Qu'il ait pitié de ses enfants et qu'il ne tarde pas !

Andrinople, avril 1896.

NOTES

SUR

UN RECUEIL DE ROMANCES JUDÉO-ESPAGNOLES

LETTRE A M. MOISE SCHWAB.

Inglange, 29 octobre 1896.

Monsieur,

Connaissant mon goût pour la poésie populaire et vous rappelant que je me suis particulièrement occupé de celle de l'Espagne, vous avez bien voulu m'envoyer le *Recueil des romances judéo-espagnoles* publié par M. Abraham Danon. Elles sont intéressantes, ces vieilles romances que les Juifs expulsés de l'Espagne en 1492 ont transportées en Turquie, où elles se sont, depuis des siècles, transmises de génération en génération. Il y a là un certain rapport avec ces chants populaires français, dont M. Gagnon a fait une si belle récolte au Canada ; mais la plupart de ceux-ci sont encore connus en France, tandis que je ne retrouve, en Espagne, que quelques traces des romances reproduites, avec plus ou moins d'altération, dans les chants juifs. Ce sont ces derniers que vous désirez me voir rapprocher des romances d'où ils dérivent et je veux essayer de vous satisfaire.

Entre les chansons hébraïques et les chants qui leur ont servi de modèle, la ressemblance est quelquefois vague, d'autres fois elle est indubitable. Tantôt la mémoire a manqué aux chanteurs, ils ont suppléé à des vers oubliés par des fragments empruntés à d'autres romances ou inventés par eux-mêmes ; tantôt au milieu de bien des morceaux se sont introduites des interpolations étranges, des incohérences bizarres. Quoi qu'il en soit, ces textes peu corrects

présentent, au point de vue de la littérature populaire, des motifs d'intérêt dont je parlerai plus tard.

La romance par laquelle commence la collection de M. Danon :

Un hijo tiene el buen conde...

est la refonte d'une romance que nous ne voyons pas dans les *romanceros* castillans, mais dont nous avons des textes portugais (Braga, *Cantos populares do archip. açoriano*, p. 249, 252; Hardung, *Romanceiro portuguez.*, t. I, p. 258. J'ai traduit cette romance dans mon *Romanceiro*, p. 49.) Un roi irrité contre un page, un chevalier (dans la chanson juive, on l'a accusé d'aimer la reine; dans la rédaction portugaise, d'être l'amant de l'infante), l'a fait emprisonner et le condamne à être pendu. Le captif reçoit la visite de sa mère, qui l'engage à chanter une chanson de celles que chantait son père. Ici, les vers de la version juive sont presque exactement traduits de la version portugaise. Voici les premiers :

Por alli pasó el señor rey
y se quedo oyendo.
Preguntó el rey à los suyos :
Si angeles de los cielos
o sirena de la mar?
Saltaron la buena gente :
— Ni angeles de los cielos,
ni sirena de la mar,
sino aquel mancebico
que lo mandateis à matar.

Donnons maintenant les vers portugais :

O rei que ià passeando
cavallo mandou parar :
— Que vozes do céo são estas,
que eu aqui ouço cantar?
ou são os anjos no céo,
ou as sereias no mar?
— Não são os anjos no céo,
nem as sereias do mar,
e Dom Pedro Pequenino
que meu pae manda matar.

Dans la romance portugaise, le roi pardonne au prisonnier et le marie à l'infante. Dans la version juive, il le prend par la main et ils se rendent ensemble au palais.

La romance II :

Estabase la reina Isabella...

est une réduction de la romance de la *Reina Elena* — (*Primavera y flor de romances*, tome II, page 3, traduite dans les *Vieux auteurs castillans*, tome II, p. 233 de la première édition), mais la belle Hélène est devenue une reine Isabelle, tandis que son amant conserve le nom de Pâris. La romance espagnole finit par une sorte d'abrégé de l'histoire de la guerre de Troie, la romance juive par six vers sans rapport avec le sujet.

Dans la romance VIII :

Donde os vais, caballero...

une mère interroge sur le sort de son fils un chevalier qui, à la fin, se fait reconnaître pour ce fils lui-même. Nous trouverons plus loin cette situation, si souvent reproduite, ayant pour personnages une femme et son mari. Dans cette romance VIII, on lit ces cinq vers :

Por demas tres cuchilladas,
por la una entra el sol,
por la otra el lunar,
por la mas chiquitica de ellas
entra y sale un gavilan...

Ils sont empruntés à la romance portugaise de *Dom Beltram* (Hardung, *Rom. portugues.*, t. I, p. 7) :

Sete feridas no peito,
a qual sera mais mortal
por uma lhe entra o sol,
por outra lhe entra o lúar
Pela mais pequena d'ellas
um gavião à voar.

La même idée se rencontre, du reste, dans une autre romance portugaise *A bella infanta* (Braga, *Rom. geral*, p. 1 ; Hardung, *Rom. portugues.*, t. I, p. 95).

Une curieuse romance castillane (Duran, *Romancero general*, t. I, p. 198) raconte comment Tristan, blessé d'un coup de lance par le jaloux roi Marc, se réfugia dans les bras d'Iseult. Elle et son amant versent d'abondantes larmes. Il en naquit un lys :

Alli nace un arboledo
que anzucena se llamaba.
Cualquier muger que la come.
Luego se sient preñada.
Comiola la reina Iseo
por la su desdicha mala.

Dans la romance portugaise de *Dona Ausenda* (Almeida Garrett., II, p. 179; Hardung, *Romanceiro*, t. I, p. 180, traduite dans mon *Romanceiro*, p. 34), une herbe enchantée a la même propriété que le lys. Dans la romance asturienne d'*Alexandra* (*Jahrbuch*, t. III, p. 287, traduite dans les *Vieux auteurs castillans*, t. II, p. 548), c'est la bourrache qui a cette vertu singulière. Dans la romance portugaise de *Dona Aldoñza*, figure une fontaine comme dans la chanson juive (Hardung, *Rom. port.*, p. 135), mais c'est bien la Romance d'*Alexandra* qui a dû servir de modèle à celle-ci, la dixième :

Una fuente en hay Sofia...

Dans les deux morceaux, les principaux incidents sont identiques : l'infante remet son enfant à un comte qu'elle a fait venir de loin ; il l'emporte dans les plis de son manteau; il rencontre le roi, et, dans des allégations différentes, dissimule ce qu'il cache ; mais l'enfant pleure : dans la version espagnole, le roi coupe la tête de sa fille, dans la chanson juive, il se rend volontiers au conseil de la marier au comte.

Dans la romance XI, une jeune fille joue aux échecs avec un roi more, elle finit par lui demander un couteau qu'il tient et le lui plante dans la poitrine, comme la damoiselle qui tue Rico Franco, l'Aragonais (*Primavera y flor*, t. II, p, 32). Cette analogie avec la chanson juive est, du reste, très vague. Il n'en est pas de même de celle que la romance XIII :

De que lloras blanca Niña...

présente avec la romance espagnole de *Blanca Niña* (*Primavera y flor*, t. II, p. 52, traduite dans les *Vieux auteurs castillans*, t. II, p. 559). On peut penser qu'une interpolation a eu lieu au début du chant juif, puis vient, comme dans la romance castillane, comme dans quantité de nos chants populaires (*Chants pop. du Pays messin*, p. 215, et de la seconde édition, t. I, p. 265), le dialogue d'un mari justement jaloux et d'une femme rusée et peu fidèle. La romance espagnole finit par les aveux de la coupable, qui reconnaît mériter la mort. La chanson juive est tronquée et manque d'un dénouement.

La quatorzième romance :

Tres hijas tiene el rey...

a pour sujet l'odieux amour qu'un père a conçu pour sa fille et les persécutions qu'il lui fait subir. La princesse a reçu des noms différents dans les nombreuses pièces où cette donnée a été traitée :

Silvana, Faustina — (Braga, *Romanceiro geral*, p. 30; Hardung, *Rom. Portuguez.*, t. I, p. 128, ma traduction du *Romanceiro*, p. 37). Almeida Garrett regarde cette romance comme ayant une origine portugaise. Si on ne la rencontre pas dans les anciennes romances espagnoles — un texte très expurgé, donné par F. Caballero, doit être assez moderne — on la trouve dans les Asturies, sous le nom de *Delgadina* (*Jahrbuch*, t. IV, p. 284, traduction dans les *Vieux auteurs castillans*, t. II, p. 489), et c'est certainement de ce texte que provient la romance juive où le nom de Delgadina a été changé en Delgadilla.

Le *Romancero castillan* possède une vieille romance sur un Virgile, qui n'a rien de commun avec le poète (Duran, *Rom. general*, t. I, nº 213, traduite dans les *Vieux auteurs castillans*, t. II, p, 335). On y dit comment un roi a fait emprisonner Virgile pour avoir outragé une damoiselle. Il y a sept ans qu'il est captif, le roi se le rappelle et va le visiter; il le trouve bien vieux et la barbe blanche, lui pardonne son méfait et le marie à la damoiselle. Sauf qu'il n'est pas question du méfait, de sa réparation et que c'est d'abord la mère du prisonnier qui est mise en scène, ce sujet est celui de la romance XV, mais là le nom de Virgile est devenu Duvergini. Les détails de la visite au captif sont identiques.

La Romance XVII :

Arboleda, arboleda...

a pour thème le retour d'un mari que sa femme a cru mort et qui finit par se faire reconnaître, comme Ulysse dans l'*Odyssée*, le sire de Créqui en Normandie, Don Guillermo en Catalogne et quantité d'autres personnages. La romance castillane *Las Señas del esposo* a pu servir de modèle au chant juif, mais la situation a été tant reproduite qu'il est impossible de dire d'une manière certaine d'où est venue l'imitation.

Dans la romance XVIII :

Ya vienen los cautivos...

un chevalier rencontre une jeune fille occupée à laver du linge dans une rivière; il la reconnaît pour sa sœur que l'on croyait perdue et la ramène triomphant à sa mère, qui la pleure. Ce chant, altéré par des adjonctions diverses, offre la même donnée que la romance asturienne de *Don Bueso* (*Jahrbuch*, t. III, p. 283, traduite dans les *Vieux auteurs castillans*, t. II, p. 368). — Sujet souvent traité dans la littérature populaire de tous les pays.

La romance XXI :

Ya quedaron preñadas...

provient ou des *Dos Hermanas* (*Primavera y Flor*, t. II, p. 38, pièce traduite dans les *Vieux auteurs castillans*, t. II, p. 367), ou de la romance portugaise *Rainha e Captiva* (Almeida Garrett, *Rom.*, t. II, p. 189; Braga, *Rom. geral*, p. 103, traduite dans mon *Romanceiro*, p. 35. Voir encore sur le même sujet les *Cantos do Brazil*, t. II, p. 203; le *Romancerillo catalan*, de Mila, p. 214; les *Cansons de la terra*, de Pelay-Briz, t. II, p. 159). La chanson juive, après avoir reproduit le début des romances où il est parlé d'une reine et d'une captive — dans les textes précités, on découvre qu'elles sont sœurs — dit comment elles accouchèrent le même jour et comment leurs enfants furent changés, le chant juif prend une autre direction.

Dans le début de la romance XXIV :

Asentada esta la reina...

on reconnaît, malgré de nombreuses altérations, le commencement d'une belle romance portugaise *Bernal Frances* (Braga, *Rom. geral*, p. 34). Un mari est accueilli par sa femme, qui croit recevoir son amant. La vengeance de l'époux outragé manque dans la chanson juive tout à fait tronquée. Cette romance de *Bernal Frences* n'existe pas dans les chants castillans, mais elle est connue en Catalogne (Milà, *Romancerillo*, n° 227; Pelay Briz, *Cansons de la terra*, t. II, la *Mala muger*), au Brésil (Silvio Romero, *Cantos pop. do Brazil*, vol. I, p. 5). J'ai traduit la version portugaise dans mon *Romanceiro* (p. 139). Rencontre bizarre! j'ai découvert dans le Pays-Messin un fragment qui rappelle le début de *Bernal Frences* (*Chants pop. du Pays-Messin*, p. 85 de la première édition, p. 127 du tome I de la seconde).

Dans la romance XXV :

En la ciudad de Marsilia...

une jolie dame cherche à séduire un jeune homme en lui détaillant tous ses charmes, comme la gentille dame qui s'adresse à un rustique berger dans un chant castillan (*Primavera y Flor*, t. II, p. 64), mais il n'y a là qu'une ressemblance de situation.

Le romanceiro portugais contient plusieurs très jolies pièces sur une jeune fille qui se déguise en homme pour remplacer son père appelé à prendre les armes (Almeida Garrett, *Romanceiro*, t. II, p. 91; Braga, *Romanceiro*, p. 4). Cette donnée a aussi été traitée en Italie (mon *Romanceiro*, p. 66 aux notes), et j'en ai découvert

le commencement dans un chant incomplet de la Vallée d'Ossau (article publié dans la *Romania* et inséré ensuite dans le volume *Folk-lore*, p. 94). En castillan, je ne connais pas de romances sur ce sujet, mais Milà y Fontanals en a donné une très bonne version catalane (*Romancerillo*, p. 223). Elle débute à peu près de même que la romance XXVI.

Mal año trípa de madre...

Mais la romance juive s'égare plus loin dans la mention rapide des exploits du guerrier improvisé, tandis que, dans la leçon portugaise et la catalane, on raconte, avec grâce, les ruses de la jeune fille pour déguiser son sexe, ruses ingénieuses, que cherche à déjouer son capitaine, fort épris d'elle, et qui finit par l'épouser.

La romance XXVIII :

Siete años anduvi...

rappelle un chant portugais *O cego* (*Rom. geral*, p. 149; *Cantos pop. do Archip. açoriano*, p. 373; *Cantos pop. do Brazil*, — la meilleure version — t. I, p. 349; mon *Romanceiro*, p. 135). La romance portugaise, comme son imitation juive, est fort obscure ; il s'agit d'un mendiant, d'un aveugle qui pourrait bien être un amant et qui enlève une jeune fille, dont il a imploré la charité.

Voilà les romances judéo-espagnoles que j'ai pu rapprocher de chants castillans, catalans et portugais. Les autres pièces auxquelles elles sont mêlées prouvent, par leur forme, leur style, leur décousu, une origine encore plus populaire. Je n'ai pas à vous en parler, M. A. Danon en ayant parfaitement défini le caractère et indiqué sous quels rapports elles ont de la valeur.

Je disais, en commençant ces petites recherches [1], que les chants

[1] Je n'ai pas voulu encombrer ces recherches de notes indiquant exactement les titres, la date et le lieu de publication des livres cités, mais je crois devoir réunir ici ces renseignements bibliographiques :

— Almeida Garrett, *Romanceiro*; Lisbonne, 1839, 3 vol.
— Braga, *Romanceiro geral*; Porto, 1867, 1 vol. ; — *Cantos populares do archipelago açoriano;* Porto, 1869, 1 vol.
— Caballero, *Cuentos y poesias pop. andaluces*; Leipzig, 1866, 1 vol.
— Estario do Veiga, *Romanceiro do Algarve;* Lisbonne, 1890, 1 vol.
— Duran, *Romancero general;* Madrid, 1854, 2 vol.
— De los Rios, dans *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*; Berlin, 1861, tome III.
— Silvio Romero, *Cantos pop. do Brazil.*
— Puymaigre, *Les vieux auteurs castillans*; Paris, 1861, 2 vol. ; — *Romanceiro, choix de vieux chants portugais*, traduits et annotés, Paris, 1884, 1 volume — *Folk-lore*, 1885, 1 vol.
— Pelay-Briz, *Cansones de la terra*; Barcelone, 1866-1877, 5 vol.
— Milà y Fontanals, *Romancerillo catalan*, Barcelone; 1882, 1 vol.
— Wolf et Hofmann, *Primavera y flor de romances;* Berlin, 1856, 2 vol.
— Hardung, *Romanceiro portuguez*; Leipzig, 1877.

judéo-espagnols, d'inspiration artistique, pourraient présenter le motif d'observations utiles au point de vue du *folk-lore*. On est indécis sur la date des romances : ils prouvent que les chants originaux qu'ils rappellent étaient connus au XVe siècle et, sans doute, bien antérieurement. Ils peuvent aussi faire présumer que plusieurs des romances qu'ils ont imitées, et dont on n'a plus de textes en langue espagnole, devaient primitivement exister dans cette langue, de laquelle ils passèrent ensuite dans des versions portugaises et catalanes, que les Juifs expulsés ne connaissaient sans doute pas.

Je souhaite — sans trop oser l'espérer — que ces pages puissent vous sembler avoir quelque intérêt et vous prie, Monsieur, d'agréer l'assurance de mes sentiments les plus distingués.

Cte DE PUYMAIGRE.

LE MEURTRE DE L'ENFANT DE CHŒUR DU PUY

(1320)

Les historiens du Velay racontent que les Juifs du Puy, en 1321, furent massacrés pendant la persécution provoquée par le bruit de la conspiration des Lépreux et des Juifs[1]. Vers le même temps, mais un peu avant (1320) ils auraient été accusés du meurtre d'un enfant. Aux environs de la Noël, dit la légende locale, un enfant de chœur fut assassiné par un Juif désireux de se venger sur lui des persécutions des chrétiens. Ce fut l'enfant lui-même qui, après sa mort, témoigna des faits.

Cette légende se lit dans une vieille prose de la cathédrale de Notre-Dame du Puy :

Cantatur per clericum
Gabrielem archangelum,
Iudæus necat paruulum :
Suscitat hunc Beata.

Digna fuit expulsio
Iudeorum a Podio.
Non intrent, qui a captio
Clericulis est data.

Les plus anciens historiens qui rapportent cette légende sont loin d'être d'accord. Aucun document du temps ne nous a été conservé. Dans la plaquette intitulée : « Documents inédits relatifs à l'histoire de Notre-Dame du Puy et du Velay, Layette d'inventaire (chartier) *de sancta Aniciensi ecclesia*, publiée et annotée par l'abbé J. B. Payrard » (1868), il n'y a même aucun texte qui s'y réfère.

On ne saurait considérer comme un document la Chronique locale, écrite au milieu du XVIe siècle, par conséquent deux siècles après l'événement, sous ce titre : « le livre de Podio ou Chronique d'Etienne Médicis, bourgeois du Puy[2] ». Au nombre des miracles attribués à Notre-Dame du Puy figure le nôtre. L'auteur se borne à citer les deux quatrains que l'on a lus plus haut et qu'il

[1] M. Israël Lévi a mentionné incidemment cette légende (*Revue*, XXIV, 153, note), pour montrer que les persécutions dirigées contre les Juifs et surtout leurs expulsions ont eu le plus souvent pour cause des accusations de cette nature.

[2] Publié par Auguste Chassaing, 1874, 2 vol. in-4°.

prétend avoir copiés sur un tableau placé en face de la porte d'entrée réservée à l'évêque[1]. A propos de « la court des clercs de l'université de Saint-Mayol » faisant partie des « sièges de justice qui sont en la ville du Puy[2] », l'éditeur de ce texte, M. Chassaing, ajoute en note :

Les *clergeons*, ou enfants de chœur de la cathédrale, avaient le droit de faire arrêter, depuis l'expulsion des Juifs, sous le règne de Charles-le-Bel, les Juifs rencontrés au Puy. Ils exercèrent, en 1373, à l'exclusion de la Cour commune qui le leur disputait, ce privilège contre le Juif Jean Bernard, dit Abraham. (Mss. de la Bibliot. nationale, coll. de Languedoc, t. XXXIX, f. 291 *b*.)

Le plus ancien texte imprimé qui raconte cette légende est celui du R. P. Odo de Gissey (XVIe siècle)[3] :

L'an 1321, Durand (évêque du Puy) fit faire un iuste chastoy des Ladres de ce païs, lesquels taschoient d'infecter les habitans de leur ladrerie, empoisonnans les puits et fontaines de partout, imitans en cas pareil les Iuifs, lesquels en mesme façon perpetrerent semblable meschanceté par la France, dont ils en furent chassés, l'ayant esté auparauant du Puy, à raison qu'un petit enfant de chœur passant devant la Iuifverie haut louoit la Reyne du Ciel, entonnant en son honneur ce Motet : *Erubescat Iudeus qui Christum natum dicit de viri semine*. Puis, adioustant en rythmes ce qu'il avoit appris de l'Annonciation faicte par Gabriel archange, un Iuif, transporté de passion effrenée, frappe cet enfant de telle sorte qu'il l'atterre, et le tue : la Vierge qui se plaist d'estre réclamée au Puy ne manque pas de ressusciter ce sien deuot serviteur, meurtry pour sa querelle. Ceste merveille est authentiquée par certains versets qui se lisent en un ancien tableau de l'église de Nostre-dame[4].

Ce forfaict fut cause que le reste des Iuifs fut chassé, et mis soubs la puissance des enfans de chœur pour estre chastiés de leur authorité, si jamais ils rentroient au Puy. Cela est encore authorisé par un instrument de l'an 1373, tiré de la Thresorerie de Nostre-Dame par lequel il conste du pouuoir qu'ont les enfants de chœur de prendre les Iuifs qui se trouueraient dans le Puy.

Ainsi, d'après la version recueillie par cet auteur, le Juif irrité porte un si violent coup à l'enfant qu'il le renverse à terre. C'est ce que rapporte également le P. J. Branche, qui dit que le Juif

[1] *Chroniques*, t. I, p. 40.

[2] *Ibid.*, t. II, p. 267.

[3] *Discours historique de la très ancienne dévotion de Nostre Dame du Puy...* 1re éd. au Puy, 1620, in-8°, ch. XX, p. 495; 2e éd., ch. XXI, p. 425.

[4] L'auteur transcrit ici le premier des deux quatrains que nous venons de citer.

« lui sauta dessus ». Pour la suite il est moins affirmatif, et il s'exprime ainsi : « Et comme l'*on croit*[1]... »

D'après une autre version, le Juif aurait attiré l'enfant chez lui pour le tuer[2] :

Du temps de l'évêque Durand, Philippe V bannit les Juifs à perpétuité des terres de son obéissance, après que la fureur du peuple eût puni par le feu ceux qu'il *croyait* avoir sollicité les lépreux d'infecter les eaux publiques. Une action commise au Puy contribua beaucoup à leur attirer l'horreur générale. Autour des fêtes de Noël de l'an 1320, comme un enfant de chœur, en traversant la rue de leur demeure, chantait, le principal de ces endurcis qui ne se trouva retenu par la crainte d'aucun témoin, le fit entrer chez lui sous quelque prétexte, et l'ayant sacrifié au ressentiment qu'il avait eu de l'entendre raconter l'incarnation du Fils de Dieu dans le sein de Marie, crut que la terre dont il le couvrit suffirait à cacher son crime. En effet, loin de soupçonner la destinée du martyr, on estima qu'il avait fui par débauche, jusqu'à ce qu'au Dimanche des Palmes, la procession passant à la fontaine des Forges, peu éloignée de sa sépulture, on le vit paraître vivant qui entonnait l'antienne où l'Église applaudit la Reine du Ciel du triomphe qu'elle a remporté sur toutes les erreurs du monde : *Gaude Maria Virgo cunctas hæreses sola intermisti in mundo.* Si l'excellence de voix qu'il faisait ouïr à ce retour inespéré eut de quoy surprendre les assistans, le récit de ce qui lui était avenu acheva de les remplir de merveille. La multitude se jetta dans la maison du meurtrier que, par une de ses injustices accoutumées (!) elle déroba — en le tuant d'abord — aux horreurs des plus grands supplices, toute la nation fut chassée du pays et, bientôt après, du royaume; et le chapitre ayant fait dresser une croix à la fontaine avec la représentation du petit choriste, ne manque point d'y chanter le jour des Rameaux les mêmes paroles dont il avait loué, en sortant de la tombe, celle de qui l'intercession lui faisait revoir la lumière.

Dès le milieu du XVIIe siècle, on demanda au clergé de Notre-Dame du Puy des détails exacts sur ce fait. Mais le clergé ne savait que répondre, comme on le voit par deux pièces contenant les demandes réitérées faites sur ce point. Ces pièces restées inédites jusqu'à ce jour, se trouvent parmi les mss. de la bibliothèque Sainte-Geneviève[3]. Quel est l'auteur de ces enquêtes ? On l'ignore, peut-être un historien frappé des contradictions des récits.

[1] *Vie des Saincts et des Sainctes d'Auvergne et de Velay* (au Puy, 1652, in-8°), p. 17.

[2] P. 317 de l'*Hist. de l'église ang. de N.-D. du Puy* (au Puy, 1693, in-8°); œuvre anonyme, dont la dédicace à l'évêque du Puy est signée : le Fr. Théodore. Ce nom, dit le P. Lelong, cache celui de Bochart de Saron.

[3] N°s 1919, f. 19, et 1944, f. 7; Catalogue de ces mss. par Ch. Kohler, t. II, p. 197 et 207. Voir *Pièce justificative.*

Sur un premier questionnaire, présenté au commencement du XVIIe siècle, quelques réponses évasives avaient été faites[1]. Ces demandes et réponses sont répétées dans la 2e pièce, plus développée que la première, donnant « de plus amples éclaircissements », sauf que dans la première pièce on lit, en plus, ces mots à la 2e question : « On a faict response que l'enfant de chœur a esté jetté *dans* la fontaine proche la rue des Farges. »

Voilà une nouvelle version qui diffère des deux précédentes ; aucune d'elles ne parle d'enfant jeté dans une fontaine. L'embarras augmente, si l'on consulte un auteur anonyme du commencement de ce siècle qui résume les faits, sans citer la moindre référence ; il ne parle ni de coup donné par emportement, ni de guet-apens, mais il parle de la fontaine, « peu *éloignée* de sa sépulture ». Ce texte dit[2] :

Autour des fêtes de Noël, l'an 1320, un enfant de chœur plein de zèle chantait que l'ange Gabriel apporta l'heureuse nouvelle qu'un sauveur nous venait du ciel; un Juif, poussé d'envie, de l'innocent tranche les jours; mais la Vierge, par son secours, le fait retourner à la vie. Quelle ne fut pas la surprise des spectateurs, lorsque, le Dimanche des Rameaux, la procession passant devant la fontaine des Farges, peu éloignée de sa sépulture, on le vit paraître vivant qui entonnait l'antienne où l'Eglise applaudit la Reine du Ciel du triomphe qu'elle a remporté sur toutes les autres.

La nation juive fut chassée du pays et bientôt du royaume, et le chapitre fit dresser une croix à la fontaine avec la représentation du petit choriste, qui est à présent à la fontaine des Tables. On ne manque point d'y chanter le jour des Rameaux les mêmes paroles dont il avait loué, en sortant de la tombe, celle de qui l'intercession lui faisait revoir la lumière.

Deux autres monuments de ce miracle sont le privilège que Charles-le-Bel accorda en 1325 aux enfants de chœur de pouvoir ordonner un châtiment aux Juifs qui retourneraient dans la ville, et le procès qu'eut cette jeunesse, en 1373, avec les juges de la Cour commune au sujet des nommés Aliot et Sara, qu'elle tira de leurs prisons par arrêt du Parlement des pairs, et qu'elle élargit de sa propre autorité moyennant cent florins d'or d'amende.

Voici maintenant les termes d'un historien plus récent, Franc. Mandet :

Un jeune enfant de chœur s'en allait chantant... Un Juif, devant la maison duquel cet enfant passait, se prétendant insulté, résolut de

[1] *Ibid.*, n° 1944, f. 7.

[2] *Histoire angélique de l'Eglise ant. et admirable de N.-D. du Puy*, ch. X, (4e édit., 1838), p. 44.

venger sur cette innocente victime les persécutions dont les chrétiens poursuivaient sa race. Il appelle l'imprudent, lui fait de séduisantes promesses et l'engage à le suivre dans sa demeure. L'enfant ne sait pas résister; mais à peine la porte s'est-elle refermée sur lui, que le Juif l'assassine traîtreusement, jette son cadavre dans une fosse et le recouvre d'un peu de terre. Plusieurs jours s'écoulèrent; comme à N.-D. on ne vit plus revenir l'enfant, chacun pensa qu'il avait pris la fuite pour se livrer à la débauche. Cependant, le dimanche suivant, on vit le martyr réapparaître. A peine sut-on le nom de l'infâme meurtrier, que la foule se précipita dans la maison; chacun se disputa l'honneur de le frapper, et bientôt le cadavre du Juif fut entraîné tout sanglant dans les égouts de la ville [1].

Aussitôt après le même historien dit ingénument :

Quoi qu'il en soit de la véracité de cette légende, ce n'est pas seulement dans les pages quelquefois obscures de nos chroniques que nous trouvons un souvenir de l'histoire miraculeuse du jeune choriste. Il est 3 monuments qui survivent encore et qui restent comme témoignage de ce fait :

1° Charles-le-Bel, par des lettres patentes de 1325, accorda aux enfants de chœur de Notre-Dame du Puy le pouvoir de juger et de punir eux-mêmes les Juifs qui reparaîtraient dans la ville.

2° Voulant user de cette prérogative en 1373, cette jeunesse fit enlever de la prison communale deux Juifs qu'elle délivra, moyennant cent florins d'or.

3° Enfin, sur le lieu même de l'apparition, on avait élevé un tombeau. Le monument est resté longtemps debout; mais, vers le milieu du présent siècle, la pierre sépulcrale, changée de place et de forme, n'a plus de signification, et le passant, voyant la fontaine des Tables, se demande le sens historique du fragment mutilé qui la décore.

Notre historien conclut ce chapitre par cette sorte d'aveu :

Quant à la vérité du motif qui servit de prétexte à ces actes d'odieuse cruauté, elle fut prouvée sans doute comme tout se prouvait en ce temps-là. Ce n'est pas dans les enquêtes d'inquisiteurs que nous pouvons aller chercher d'impartiales convictions; les procédures qui suffisaient à la cupidité de Philippe IV-le-Bel, de Louis X, de Philippe V et de Charles IV, ne sauraient convenir à la justice de l'histoire.

C'est aussi notre avis ; seulement il faut ajouter qu'en l'espèce, il n'y eut même pas d'enquête.

MOÏSE SCHWAB.

[1] *Hist. du Velay, les récits du Moyen Age* (Le Puy, 1861), IV, 114-119.

PIÈCE JUSTIFICATIVE

Mémoire sur une procession des chanoines a Nostre-Dame du Puy.

On a escrit à la ville du Puy pour estre informe et esclarci de 3 choses sur lesquelles on a point eu de response assez claire, pourquoy on est contraint de rechercher encore plus ample esclarcissement sur les 3 choses proposées :

1° Si les chanoines de l'Eglise Nostre-Dame du Puy ont faict autrefois ou font encore à present tous les samedis de l'an la procession à l'entour de l'eglise et s'ils chantent le respons Gaude Maria Virgo. On a faict response : on chante bien le respons à la procession, mais la procession ne se faict pas à l'entour de l'eglise, mais bien vers la rue des Farges, et on passe devant la fontaine où est l'image de l'enfant de chœur et où on dit qu'estoit le puits. Cette response ne satisfaict point, d'autant qu'on a obmis en descrivant ce premier article à y mettre tous les samedis de l'an, en quoy particulierement consistoit la difficulté et de quoy on demande response, et aussi qu'en la response on adiouste que la procession sorte vers la rue des Farges, il seroit à propos de sçavoir quand et combien de fois en l'an ceste procession marche de ce costé-là.

2° S'il y a un puits dans ladite Eglise où l'enfant ait esté jetté par le juif et encore si la procession passe proche du puits. Response : la procession passe proche la fontaine conduitte dans la ville par des canaux qui vont la prendre au-dela de la rivière, et la fontaine est, comme est marqué cy-devant, bastie au mesme endroit où estoit le puits sur lequel elle est bastie. Ceste response ne satisfaict point, d'autant qu'on est en peine s'il y a un puits dedans l'Eglise à l'occasion de ce qui a esté icy imprimé il y a quelque temps et c'est a quoy particulièrement on insiste.

3° Si la rue des Juifs estoit proche de l'eglise de Nostre-Dame et qu'on en marque la proximité ou esloignement. Response : la rue des Juifs est fort loin de l'eglise de Nostre-Dame, Nostre-Dame estant au haut de la ville, sur la colline, et la rue est au bas de la ville fort escartée. Ceste response satisfaict quant à l'esloignement, mais dans l'extraict qu'on a envoyé du P. Branche[1], il y a ces mots : « L'enfant passant par la rue des Juifs qu'on croit estre celle qui est proche des Farges.... » ; il reste ceste difficulté si la rue des Farges approche cest esloignement de quoy on desire esclarcissement.

Du 20 Octobre 1624.

---

[1] *Vie des Saincts*, l. I, N.-D. du Puy, p. 19.

LES JUIFS DE MONTPELLIER

AU XVIIIE SIÈCLE

On sait qu'en vertu de l'édit royal du 17 septembre 1394 tous les Juifs de France furent expulsés du royaume. Ceux de Montpellier se retirèrent, les uns, à Perpignan qui faisait partie du domaine de leur ancien seigneur, le roi de Majorque, les autres, en Provence et dans le Comtat-Venaissin. Les descendants de ces derniers essayèrent à plusieurs reprises, durant les siècles suivants, de revenir dans la ville qui devait à leurs ancêtres une si grande part de sa prospérité [1]. Vains furent leurs efforts.

Plus heureux que leurs coreligionnaires placés sous la domination des papes, un certain nombre de Marranes fuyant l'Espagne, au XVIe siècle, trouvèrent un refuge à Montpellier. Ils y reçurent, dit le chanoine d'Aigrefeuille, un bienveillant accueil, grâce « à la pitié naturelle qu'on y a pour les étrangers, jointe à la bonne mine et à la qualité de plusieurs... ; ils y exercèrent, les uns, le négoce, les autres, la médecine, et plusieurs s'adonnèrent à la culture des terres, à quoi ils étaient très habiles. On les appela d'abord Morisques ou Grenadins et depuis le nom de Marran est resté aux familles qui en sont venues [2]. »

A ce témoignage du savant historien que nous venons de citer, il convient d'ajouter celui de Félix Platter qui séjourna à Montpellier de 1552 à 1559 ; « Il y a dans ce pays, ainsi s'exprime le célèbre médecin bâlois, énormément de familles descendant des Juifs ; elles sont venues de Mauritanie en traversant l'Espagne et

[1] Voir notre travail : *Les Ecoles juives et la Faculté de Médecine de Montpellier* et nos articles dans la *Revue*, t. XIX, XXII et XXVIII. Cf. Joseph Simon, *Note sur un document du* XIVe *siècle*, *Revue*, XXXI, p. 290.

[2] *Histoire de Montpellier*, 2e édition, t. II, p. 30. Cf. Duval-Jouve, *Histoire populaire de Montp.*, p. 232.

se sont établies dans les villes frontières de Montpellier, Béziers, Narbonne, etc... Quoiqu'elles aient adopté les habitudes de tous les autres chrétiens, on ne laisse pas encore de les appeler du nom de Maures ou Marranes en souvenir de leur origine. Toutefois, ce nom est regardé comme une injure et l'on s'expose à une forte amende en l'appliquant à quelqu'un. Il ne se passe pas un carnaval sans qu'on ne représente les plus notables d'entre eux par des mannequins rembourrés de foin et piqués de lard, qu'on suspend sur les places et dans les rues, parfois avec des suscriptions rimées. Le bourreau les enlève et les porte à l'Hôtel-de-Ville où il s'en trouve une grande quantité. Aujourd'hui, on en donne les vêtements aux pauvres. Chose remarquable, les principales lois sont rédigées à l'Hôtel-de-Ville dans la langue de Catalogne d'où sont venus les Marranes ; le parler de Languedoc ne diffère pas d'ailleurs notablement du catalan, nouvelle preuve du grand nombre de Marranes qui sont venus s'établir dans le pays. Et cependant nul Marrane ni descendant de Marrane ne peut devenir consul, ni conseiller de ville, bien qu'il y ait beaucoup de familles distinguées parmi eux. Ils sont soupçonnés de conserver les cérémonies juives. Quelques-uns s'abstiennent, en effet, de lard et observent le sabbat. Il y a des Marranes dans l'une et l'autre religion ; ils sont toutefois plus nombreux dans le culte réformé[1] ».

Félix Platter nous a conservé les noms de quelques-uns de ces Marranes qu'il a connus lui-même. Ce sont : Laurent Catalan, apothicaire, chez lequel il logeait pendant son séjour à Montpellier ; Eléonore, sa femme et Raphaël Biersch, son beau-père. Eléonore avait plusieurs frères négociants et une sœur mariée à Lyon à un médecin espagnol, Jean de la Sala. Son fils, Laurent, né le 22 avril 1553, fut secrètement circoncis. Sa fille aînée, Isabelle, épousa le fils d'un marchand juif de Béziers. Plusieurs jeunes marranes assistèrent à la cérémonie des fiançailles et, en particulier, Jeanne de Sos, fille du médecin Pierre de Sos, qui épousa en secondes noces le médecin Saporta[2].

[1] *Félix et Thomas Platter*, p. 196.

[2] *Ouvr. cité*, p. 25, 34-35, 38, 44-45 et 86-87... Il s'agit probablement ici d'Antoine Saporta, successivement doyen et chancelier de la Faculté de Médecine. Voir Astruc, *Mémoires pour servir à l'Hist. de la Faculté de Méd.*, p. 242. On sait que les Saporta ont occupé un rang élevé à Saragosse. Sous le règne de Charles VIII, ils vinrent s'établir en France, principalement à Montpellier où, pendant trois générations, ils furent doyens de l'Université, *Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1896, p. 304. — Un membre de la famille Saporta, avocat à Montpellier, était en relations avec Scaliger ; son père et son grand-père étaient Juifs. *Scaligerana, sive excerpta ex ore Joséphi Scaligeri*. Leyde, 1678, p. 306, cité par Kayserling, *Die Juden in Navarra*, Berlin, 1861, p. 143, note. — Félix Platter mentionne également au nombre des descendants des Juifs, M. le duc de Ventadour, gouverneur général du Languedoc, *ouvr. cité*, p. 195.

A ces réfugiés d'Espagne vinrent se joindre, au commencement du XVIIe siècle, plusieurs Juifs du Comtat-Venaissin. Mais sur les plaintes qui lui furent adressées par le corps des marchands de Montpellier, le procureur général du Parlement de Toulouse enjoignit, le 31 mai 1653, aux consuls de les expulser sans délai de leur cité. Favorablement disposés envers les Juifs, les consuls « ne daignèrent pas tenir la main » à l'exécution de cette ordonnance. Ils y furent cependant contraints en vertu de deux autres arrêts pris contre les Juifs, le 2 août 1679 et le 7 juillet 1680, par le procureur général, M. de Maniban [1].

En conformité de ces ordonnances, il fut interdit, d'une part, à Mordache, Naquet, Jacob, Noé, Aperignan, Israël, Ravel, Moïse, Bocsa, Moïse Saint-Paul, Israël et Salomon, Astruc Jonan, Hélie Dalpouget et Jacob Salia, Juifs de nation de la ville d'Avignon « de vendre et acheter, comme ils en avaient fait la demande, des marchandises et de négocier avec toutes sortes de personnes tant dans nos villes de Tolose que dans celles de Montpelier, Nismes et autres du Ressort de notre dite Cour pendant les quatre saisons de l'année » ; et, d'autre part, il fut prescrit aux consuls de faire expulser les Juifs sous peine de 4,000 livres d'amende, de saisir leurs hardes et marchandises, de les vendre aux enchères publiques et de distribuer le prix qui en provenait « scavoir un tiers à l'hôpital général, un tiers à la congrégation pour la propagation de la Foy dans la dite ville de Montpelier [2] ».

L'absence des Juifs fut de courte durée. Dès la fin du XVIIe siècle, un certain nombre d'entre eux sollicitèrent du Parlement de Toulouse l'autorisation « d'acheter, vendre et débiter toutes sortes de marchandises neuves ou vieilles pendant un mois de chacune des quatre saisons de l'année dans les villes de Toulouse, Montpellier, Pézenas, Narbonne, Béziers et autres lieux du Languedoc [3] ».

Le Parlement fit droit à leur demande et par plusieurs arrêts du 2 décembre 1695, du 15 avril 1698, du 18 février 1705, etc., il fit « deffenses tant aux Maires et Consuls qu'aux marchands et autres de leur apporter aucun trouble et empêchement dans la liberté de leur commerce, à peine de 4,000 livres d'amende [4] ».

Fort de ces ordonnances, Abraham de Carcassonne, juif d'Avignon, demanda, le 22 février 1705, au Parlement de Toulouse

[1] *Pièces justificatives*, n° I.

[2] *Archives municipales de Montp.*, série G. G. Juifs.

[3] *Archives départementales de l'Hérault*, Liasse C. 2744. Cf. *Extrait de l'Inventaire sommaire des Arch. dép. de l'Hérault antérieures à 1790*, rédigé par Louis de la Cour de la Pijardière, archiviste, Série C.

[4] *Ibid.*

l'autorisation de se rendre à Montpellier et d'y séjourner pendant la durée des foires.

Cette demande fut accordée et aussitôt signifiée au Corps des marchands par Ant. Sauvy, huissier au présidial[1]. Un registre spécial fut dès lors déposé au greffe consulaire et l'on y inscrivit tous les Juifs autorisés à séjourner à Montpellier avec les déclarations faites par chacun d'eux. Voici celle d'Abraham de Carcassone :

« Du neufième Mars Mil sept cent cinq devers le greffe consullaire de Montpellier en présence de Messieurs Janin et Bousquet consuls,

S'est présenté Abraham de Carcassonne marchant juif de la ville d'Avignon a déclaré suivant larrest de la Cour de parlement de Toulouze du dix hitième fevrier dernier qu'il a exibé et a linstant retiré quil est arrivé en la presente ville cejourdhuy environ les deux heures appres midy et sest signé en hébreu. »

Les autres noms mentionnés dans le registre [du 9 mars 1705 au 30 avril 1714] sont les suivants :

Israël de Sazia,
Israël, Isaac et Lyon de Valabrègues,
Joseph Haïm de Sazia,
Lyon Rouget,
Samuel Astruc,
Abraham Reuel ou Roël,
Israël Astruc,
Jacob de Cassin,
Semé David Dalpuget[2],
Samuel Atha[3],
Jacob et Lyon de Carcassonne,
Michel Petit,
David Rauel,
Jacob Lyon de Carcassonne[4],
Jonathan de Largentière,
Lange Saint-Paul et Joseph Gard, facteurs d'Abraham de Carcassonne,
Ellion de Carcassonne,

[1] *Arch. municipales*, Série G. G. Juifs.

[2] Probablement le même que Semé del Puget, *Revue*, XXII, p. 221.

[3] Ou Samuel Atar, fixé à Bordeaux en 1722. Malvezin, *Hist. des Juifs de Bordeaux*, p. 189.

[4] Jacob Lion, fils de Joanan ou peut-être Jacob Lion, fils de feu Mossé dit Cacan, *Revue*, *ibid.*, p. 217.

Isaac de Carcassonne et Mordaras (Mardochée) de Saint-Paul, associé de Moïse de Valabrègues [1].

Tous les Juifs signent en hébreu à l'exception de Joseph Haïm de Sasia, de Semé David Dalpuget et de Joseph Gard dont la signature est en français en regard de celle d'un consul. Trois d'entre eux, Israël Astruc, Samuel Astruc et Michel Petit, refusent de signer « à cause que c'est aujourd'hui samedy ».

Il semble qu'à partir de l'année 1714 l'on dispensa les Juifs de ces formalités vexatoires. Les consuls paraissent même les avoir autorisés à établir dans leur ville leur résidence définitive. Ceux qui profitèrent de cette tolérance sont :

Salomon Rogier,
Joseph et Samuel de Milhau,
Joseph et Lange de Saint-Paul,
Isaac Carcassonne,
Salomon Petit,
Lange et Jaquasus de Milhau,
Abraham de Cavaillon,
Aïn Petit,
Isaac Pourbo [2].

D'autres encore vinrent bientôt se joindre à eux.

La communauté naissante ne tarda cependant pas à être profondement troublée. Jaloux de la prospérité dont jouissaient les Juifs, les marchands et fabricants d'étoffes de soie adressèrent au contrôleur général, Le Peletier, un placet contenant des plaintes « sur le préjudice que cause à leur commerce celui des Juifs d'Avignon qui ont loué des boutiques à Montpellier avec la prétention d'y rester toute l'année quoiqu'il ne leur soit permis de séjourner qu'à l'époque des foires. » Invité, le 30 avril 1729, par Le Peletier, à ouvrir une enquête, l'intendant du Languedoc lui répond, le 6 septembre suivant, que depuis son séjour dans la province, et malgré de nombreuses sollicitations, il n'avait jamais accordé la permission de vendre des marchandises à un Juif « ne croyant pas que cela dût convenir, sinon dans le cas où les marchands voudraient s'obstiner à vendre les marchandises à un prix excessif, encore ne serait-ce que pour un temps et pour les réduire à la raison [3]. »

[1] Le registre contient les dates de l'arrivée et du départ de chacun des Juifs; aucun d'eux n'a séjourné à Montpellier pendant plus d'un mois.

[2] *Archives départementales*, Liasse C. 2743.

[3] *Ibid.*, Cf. L. de la Pijardière, *Invent. sommaire des Archives.*

A ces plaintes si peu justifiées vinrent s'ajouter, le 17 septembre 1729, celles du Corps des fripiers. « Cependant, ainsi s'expriment ces derniers dans leur requête adressée à l'Intendant, cependant les Juifs entreprennent de venir en cette ville ou ils enlevent tout ce quy leur tombe sous la main... acheptent et revendent les vielhes hardes qu'ils rapiessent d'une manière peu solide, trompent le public et empietent sur les droits des suppliants quy sont obligés de contribuer à toutes les charges de la ville, fournissement des soldats, tandis que les dits Juifs sont des gens errans, qui après avoir enlevé tout ce qui leur est possible quittent la ville et se substituent les uns aux autres, et d'autant que cela n'est pas juste, que d'ailleurs les Juifs sont gens suspects, capables d'entreprises et qu'ils doivent rester dans les lieux de leur résidence [1] ».

L'intendant du Languedoc ne resta pas sourd à ces doléances et par une ordonnance du 23 décembre, il enjoignit aux Juifs de sortir de Montpellier, le jour même de la notification de l'arrêt. Passé ce délai, il sera permis aux fripiers de saisir leurs meubles, marchandises et effets [2].

Mais les consuls, toujours bienveillants envers les Juifs, ne se soucièrent guère de mettre à exécution l'ordonnance de l'Intendant.

Cette condescendance de leur part ne fit qu'exciter davantage la jalousie des marchands, qui ne tardèrent pas à faire entendre de véhémentes protestations contre le trafic des Juifs qu'ils accusaient de tous les méfaits. « Les Juifs, dirent-ils, vendent principalement aux personnes en état d'achepter comptant, attirés par l'apas de quelque peu de meilleur marché qu'ils croyent trouver chez eux, ce qui n'est bien souvent que, parce que estant à l'abry des recherches des jurés gardes, ils débittent impunement des marchandises fabriquées en contravention aux reglemens, qu'ils

[1] Voici les noms des Juifs qui résidaient, à cette date, à Montpellier : Salomon Roger, au Petit-Saint-Jean, Joseph et Samuel Milhau, aux Étuves, Joseph et Lange de Saint-Paul, chez Azemade, aux Etuves. *Arch. dép.*, Liasse C. 2743. D'après Kayserling, *Geschichte der Juden in Portugal*, p. 324, l'École de Médecine de Montpellier comptait, en 1724, au nombre de ses professeurs, un médecin juif, Antonio Fernando Mendez.

[2] *Arch. dép.*, Liasse C. 2743. Pareille mesure fut prise à l'égard des Juifs de Nimes en 1729, 1731, 1745 et 1754 par l'Intendant de la province « à la requête des marchands invoquant les arrêts du conseil qui leur défendent par exprès de vendre et trafiquer aucune sorte de marchandise ni même de séjourner dans le Languedoc ». L. de la Pijardière, *ouvrage cité*. Une ordonnance du 13 juin 1732, rendue à la demande des marchands de mules du Languedoc, désireux de se défaire de concurrents gênants, défendit aux Juifs du Comtat « de vendre aucune mulle dans ladite province, à peine de confiscation ». Camille Bloch, *Un épisode de l'hist. commerciale des Juifs en Languedoc*. *Revue*, t. XXIV, p. 272.

peuvent à plus bas prix par raport au bon marché que l'ouvrier leur en fait... Peut on se persuader que cette nation plus avide de gain que toutte autre feut la dupe du bon marché qu'elle fait? Ne scait-on point au contraire quelle mest en uzage toutte sorte de moyen pour satisfaire une cupidité qui leur est sy naturelle... S'il estait permis aux Juifs de vendre et debitter en cette ville leurs marchandises, il faudrait nécessairement que tous les marchands qui fairoient le commerce dont les Juifs se meleroient l'abandonnassent entierement[1] ».

Les maîtres fripiers et chaussetiers s'associèrent à ces doléances et protestèrent, à leur tour, contre la faculté octroyée aux Juifs de négocier à Montpellier, « d'y faire le commerce des vieux habits et de s'y mêler du fournissement des soldats de milice[2] ».

Les Juifs s'élevèrent aussitôt contre les prétentions des marchands et, dans une supplique adressée à l'intendant du Languedoc, ils revendiquèrent les droits qu'ils avaient acquis « tant par ce qu'ils sont habitans de cette ville depuis environ 20 à 25 années que parce qu'ils ne font qu'acheter de vieilles hardes, et qu'enfin ils ont payé l'Imposition faite sur eux » par le Corps des maîtres fripiers[3].

L'Intendant, M. de Bernage, refusa d'entendre ces protestations et, par une ordonnance du 14 janvier 1732, défendit aux Juifs de trafiquer et même de séjourner en aucun temps dans le Languedoc. « Faisons pareillement defences à toutes personnes de quelle qualité et conditions qu'elles soient de recevoir aucunes marchandises appartenant aux Juifs en entrepost dans leurs maisons, à peine de 500 livres d'amende[4].

Cette ordonnance fut de nul effet et l'Intendant lui-même se vit, quelques jours plus tard, dans l'obligation de faire remarquer au contrôleur général, Orry, « que les inhibitions de séjour qui s'adressent aux Juifs sont généralement rendues inutiles par la protection que leur accordent les personnes qui leur donnent asile et qui sont de quelque considération, notamment quelques-uns des principaux officiers du présidial, qui sont depuis longtemps dans cet usage[5]. »

[1] Louis de la Pijardière, *ouvrage cité*.

[2] *Ibid.*, et *Pièces justificatives*, n° III.

[3] *Pièces justificatives*, n° II.

[4] Arch. dép., Liasse C. 2743.

[5] Une note conservée aux Arch. dép., Liasse C. 2743, contient l'état des Juifs qui faisaient, en 1732, le négoce de la soie à Montpellier : Abraham, David et Semé Roger, associés, ainsi que Jazé, Jonas, Cabayonnet et Salomon avaient leur magasin dans la maison du juge mage. Lange et Isaac Pourfay logeaient aux Étuves et Milhau au Petit-Saint-Jean.

Déçus dans leurs espérances, les jurés gardes du corps des Marchands adressèrent à la Chambre de commerce un mémoire dans lequel ils la suppliaient d'intervenir en leur faveur auprès du contrôleur général contre les Juifs parvenus à se soustraire à « l'authorité de M. de Bernage par l'avidité de quelques particuliers quy trouvent leur compte à leur louer leurs maisons à la ville et leurs chatteaux à la campagne, dont ils reçoivent de pris fort ellevés, sans préjudice de bien d'autres avantages qu'ils en retirent [1]. »

L'intendant du Languedoc, auquel le contrôleur général avait communiqué les observations présentées par la Chambre de commerce, répondit, à la date du 31 mai 1740 : « Je scay que les Juifs débitent aux foires qui se tiennent en différents lieux de cette province, une assez grande quantité d'étoffes de soye et autres de toutes espèces..... J'ay donné aux marchands, toutes les fois qu'ils m'ont porté quelques plaintes, un commissaire pour aller faire avec leurs sindics des visites dans les maisons où ils soubçonnoient que les marchandises des Juifs étoient déposées, sans que toutes les recherches qu'ils y ont pu faire ayent jamais pu leur procurer la moindre découverte. . . . . Les marchands de Montpellier sont la plus part du tems si mal assortis et tiennent des étoffes à des prix si excessifs que, quoy qu'ils disent sur la mauvaise qualité de celles que portent les Juifs dans les foires, elles valent mieux par les prix auquels ils les vendent que celles qu'on trouve dans les boutiques des marchands..... Ainsy je suis persuadé que le commerce des Juifs dans les foires . . . fait moins de tort aux marchands de Montpellier que leur peu d'attention pour le service du public et leurs volontés déterminées pour de trop grands profits [2]. »

Là, toutefois, ne s'arrêta pas la lutte commerciale entreprise par les marchands contre les Juifs. Le 10 octobre 1740, le contrôleur, Orry, demande à l'Intendant des explications sur un mémoire qui lui a été adressé par Jobart, inspecteur des manufactures, l'avisant que des négociants juifs se rendent aux foires du Pont-Juvénal avec l'autorisation du seigneur de ces lieux, qui les loge dans son château et leur permet de vendre en concurrence avec les autres marchands. « On ne peut pas disconvenir, répond l'Intendant, que le commerce des Juifs ne prive les marchands d'une partie des profits qu'ils feroient sur la vente de leurs marchandises, mais il est vray de dire en même tems que leur com-

[1] *Chroniques du Languedoc*, année 1874, p. 60.
[2] Louis de la Pijardière, *ouvr. cité.*

merce est avantageux au public et ne peut nuire ny au fond du commerce ny au bien de nos fabriques [1]. »

Désirant cependant donner aux marchands une satisfaction « utile au bien même du commerce », l'Intendant chargea l'inspecteur Godinot et les jurés gardes de se rendre au Pont-Juvénal pour visiter les marchandises apportées par les Juifs Abraham Carcassonne, Joannas Valabrègues, Salomon Dalpuget, David Roger, Lange, Joseph et Elie de Saint-Paul, Abraham et Moïse Lange et Joseph Astruc. Au nombre de plusieurs pièces « estoffes de soye, damas, droguez et gros de Tours or et argent », ils en trouvèrent quelques-unes qui étaient « deffectueuses tant dans leur qualité que par la marque de plomb de fabrique et de controlle ». Ces fonctionnaires ayant voulu saisir ces étoffes, les Juifs aidés par Lafabrie, agent du seigneur du Pont-Juvénal, s'y opposèrent.

La Chambre de commerce ne se tint pourtant pas pour battue. Vers la fin de l'année 1740, elle fit parvenir au contrôleur général de nouvelles plaintes relatives au commerce des Juifs dans les foires du Languedoc. Ses doléances ne furent encore point entendues. « Les foires du Languedoc sont considérables, écrit l'Intendant; si les Juifs en étoient exclus, je suis persuadé que cela procurerait un vuide dont les fabriques recevroient peut-être un préjudice considérable . . . Je ne pense pas de mesme sur les foires qui se tiennent deux fois l'année au Pont-Juvénal... Je comprends le préjudice que reçoivent les marchands de Montpellier ; je scay qu'ils n'ont jamais les assortiments que le public devrait trouver chez eux, et qu'ils vendent d'ailleurs à des prix excessifs, que l'on peut appeler usuraires... Si cette avidité de leur part continue, les Juifs seront autorisés à vendre aux foires du Pont-Juvénal. Les marchands de Montpellier ne pourront espérer d'être écoutés dans leurs représentations à cet égard qu'autant qu'ils se feront un devoir d'être bien assortis et se contenteront d'un profit légitime [2]. »

Les Juifs cependant allaient succomber, lorsqu'ils trouvèrent un puissant appui en la personne du propriétaire des foires du Pont-Juvénal, le marquis de Grave, qui, soutenu, d'ailleurs, par l'Intendant, les défendit contre les attaques des marchands qui « vollent le public toutte l'année ».

« Lorsque l'on ostera aux Juifs, ainsi s'exprime le marquis de Grave, la permission pour Beaucaire et les autres foires de la Province, je n'auray rien à dire, mais citost que mes foires sont à l'instar de toutes les autres foires l'on pourroit faire aucune dis-

[1] Louis de la Pijardière, *ouvr. cité.*
[2] *Ibid.* et *Pièces justificatives*, n° III.

tinction de la mienne sans aller contre la teneur de mes lettres patentes [1] ».

Ces revendications parurent fondées au contrôleur général, qui prit, en mars 1741, une décision en vertu de laquelle il fut laissé aux Juifs « la liberté qu'ils ont toujours eue de fréquenter les foires conformément aux usages qui s'observent dans chaque généralité [2] ».

Un règlement général, promulgué la même année, fit connaître aux Juifs les foires qu'il leur serait dorénavant permis de fréquenter. Quant à celle du Pont-Juvénal, les inspecteurs des manufactures reçurent l'ordre d'y faire des visites régulières pour vérifier la qualité et l'origine des marchandises apportées par les Juifs [3].

Mais la victoire des Juifs ne fut pas encore complète. On sait que d'après un arrêt du Conseil d'Etat, du 20 février 1731, il fut défendu aux Juifs de vendre et de négocier hors du lieu de leur domicile.

En vertu de cette ordonnance, les Maîtres fripiers et chaussetiers sollicitèrent du contrôleur général l'interdiction pour tout Juif de l'exercice de leurs métiers. Cette demande ne fut point couronnée de succès. Les principales notabilités de Montpellier plaidèrent elles-mêmes la cause des Juifs et témoignèrent « qu'en faisant le proffit du public, ils (les Juifs) ont esté fort utille sans avoir fait auqu'un tort à personne [4] ».

En présence de témoignages d'une si haute valeur, l'Intendant fut fort indécis. Aussi porta-t-il devant le Conseil d'État les « requettes respectives des sindics des maitres fripiers et chaussetiers de la ville de Monp^er^ et de Moïse Rocher, marchand juif, faisant tant pour luy que pour les autres Juifs [5] ». La réponse du Conseil parvint le 15 mai 1745, à l'Intendant, qui, se conformant aussitôt à l'ordre qu'il venait de recevoir, autorisa les syndics « à se pourvoir contre les Juifs par devant et ou il appartiendra pour l'Exécution de leurs statuts [6] ».

[1] Louis de la Pijardière, *ouvrage cité*.

[2] *Ibid.*

[3] Voici, d'après une note des Arch. dép., Liasse C. 2745, les quantités d'étoffes déclarées, du mois d'avril 1741 au mois de novembre 1744, par les Juifs qui se rendirent aux foires du Pont-Juvénal : avril 1741, Lange frères et Puget : 400 pièces ou coupons; Saint-Paul cadet et Lange : 180; Joseph Saint-Paul : 150; Jonas et Salomon : 250 : Abraham Roger et neveu : 600; Mardochée Saint-Paul : 250 : novembre 1744 : Abraham Roger et neveu : 300; Saint-Paul cadet : 250; Jonas et Salomon : 269; Lange : 100; Puget, Astruc et Lange frères : 220. Cf. *Le Petit Méridional*, de Montpellier, n^os^ des 8-14 avril 1891.

[4] *Pièces justificatives*, n° V.

[5] *Ibid.*, n° VI.

[6] *Ibid.*, n° IX.

Enhardis par ce succès, les merciers, bijoutiers et quincailliers joignirent leurs plaintes à celles des fripiers et des chaussetiers. Sur leur demande et en vertu de l'arrêt du 20 février 1731, l'Intendant défendit « tant aux dits Henry, Lion et Marc qu'à tous autres juifs, de trafiquer, vendre ni debiter dans ladite ville et les faux bourgs aucunes marchandises de bijouterie, mercerie et quincaillerie sous peine de confiscation des dites marchandises et de cinq cents livres d'amende [1] ». Et pour que les Juifs « n'en pretendent cause d'ignorance », l'ordonnance devait être lue, publiée et affichée dans toute l'étendue de la ville et des faubourgs. Nous possédons un exemplaire de ces affiches placardées sur les murs de Montpellier. C'est celle par laquelle le juge mage, Massilian, permit, le 26 août 1744, à Robert Belet, syndic des bijoutiers, de saisir les marchandises apportées par des négociants juifs. Nous en publions un extrait aux *Pièces justificatives* [2].

Il ne fut pas donné aux bijoutiers de Montpellier de jouir longtemps de leur victoire. Dès le 5 septembre, en effet, l'Intendant Le Nain révoqua l'ordonnance « rendue par incompétence » par le juge-mage Massilian et fit « deffense audit Robert Belet sindic des marchands bijoutiers de Montpellier de faire en vertu d'ycelle aucunes significations ou autres actes, sous peine de nullité et cassation de toutes les procédures, en outre de trois mille livres d'amende contre ledit sindic et de tous depens domages et interets envers ceux contre lesquels il seroit procédé et de cinq cens livres aussy d'amende contre lesd. huissiers ». L'Intendant ajouta que Durand, Procureur au Sénéchal et Présidial, qui avait dressé, signé et présenté la requête des bijoutiers serait interdit pour toujours de ses fonctions « parraport aux affaires qui sont portées pardevant nous, en conséquence ordonnons que toutes les requêtes par luy signées qui sont actuellement dans notre greffe luy seront renvoyées, et qu'il n'y en sera plus reçu à l'avenir en son nom ; faisons deffenses a tous autres Procureurs de luy preter leur nom sous pareille peine d'Interdiction ; condamnons l'Imprimeur par lequel lesd. requête et ordonnance ont été imprimées en cinquante livres d'amende [3] ».

L'ordonnance du 5 septembre 1744 porta le dernier coup à la jalousie des marchands.

Du reste, le temps était arrivé où un changement sensible devait se produire dans la situation commerciale des Juifs. Grâce aux progrès des lumières et aux idées de tolérance qui se manifestaient

[1] *Pièces justificatives*, n° IV.
[2] *Ibid.*, n° VII,
[3] *Ibid.*, n° X.

de jour en jour, l'accès des corporations cessa de leur être interdit[1], malgré les doléances des bijoutiers, qui, à la veille de 1789, réclamèrent encore des députés de l'Hérault aux Etats généraux l'exclusion de leur Corps des Juifs qui « font souvent sortir les matières du royaume » et malgré les protestations des fripiers et chaussetiers qui demandèrent « avec la dernière instance d'être séparés entièrement des Juifs sous l'offre... de leur rembourser sans aucun délai le montant de leur finance »[2].

La réponse à ces doléances ne se fit, d'ailleurs, pas longtemps attendre. L'heure de la Révolution avait sonné. Les corporations furent dissoutes, les privilèges abolis, et les Juifs admis à tous les droits de citoyen.

Pleins de reconnaissance envers leur patrie, les Israélites de Montpellier, à l'instar de leurs coreligionnaires du reste de la France, s'enrôlèrent dans les armées de la Révolution et de l'Empire. Nous empruntons leurs noms au rapport adressé, en 1808, par le maire de Montpellier ou préfet de l'Hérault[3] :

« David Navarre..... Daniel Navarre.....	Aux armées depuis le commencement de la Révolution.
Moïse Véroly.....	Volontaire, a été de l'expédition d'Égypte.
Michel Véroly..... Élie Véroly.....	Font partie de l'armée où ils ont été en qualité de volontaires de l'an VII.
Joseph Montel.....	A l'armée comme volontaire de 1806.
Le fils de la v^ve Petit, Joseph Petit.....	A l'armée, en qualité de conscrit de l'an 1807.
Jacob Crémieu.....	Conscrit de l'an VII.
Mardochée Montel....	De la réserve de l'an XIII, aujourd'hui de la garde impériale.
Jacob Lange.....	Conscrit de l'an XIV, aujourd'hui dans la 67e.

[1] Arch. dép., L. C. 2747. Lettre adressée, le 25 avril 1788, par Mardoché Carcassonne, de Nîmes, au ministre de Lamoignon. Par une ordonnance du 8 août 1738, l'intendant du Languedoc, Louis-Basile de Bernage, avait autorisé les Juifs de Carpentras à faire, dans la province, le commerce des mules pour un délai de six mois. En vertu de l'arrêt du 13 juin 1732, certains concurrents chrétiens de Montpellier firent saisir et mettre sous séquestre leurs mules. M. de Bernage n'hésita pas, le lendemain même de la saisie, à rendre justice aux Juifs et à condamner les marchands chrétiens à 20 livres de dommages et intérêts. 28-29 août 1738. Camille Bloch, *Un épisode de l'histoire commerciale des Juifs en Languedoc, Revue*, XXIV, p. 274.

[2] D'Aigrefeuille, *Histoire de Montpellier*, 2e édit., p. 649 et 653.

[3] Arch. municip., Série P. 3. Cultes.

Mardochée Crémieu..	Parti volontairement pour l'armée et actuellement membre de la garde d'honneur à cheval.
Salomon Michel.....	Conscrit de l'an 1806, dans la 50e. »

Il résulte de ce premier tableau, ajoute le Maire, non seulement que presque tous les conscrits sont partis réellement, mais que la plus grande partie des Juifs qui sont à l'armée s'y sont rendus volontairement.

Parmi les Israélites les plus marquants le rapport signale :

Iassé et Jacob Crémieu, marchands de mules et propriétaires fonciers, Mossé [1], Samuel et Hayénet Vidal-Naquet, marchands d'étoffes de soie. L'un d'eux était membre de la garde d'honneur à pied. Isaac et Moïse Digne, anciens marchands de mules et propriétaires fonciers. A ces notables, il convient d'ajouter les noms de :

Samuel Navarre, fabricant de chocolat, Daniel Lange et Jonathan Vidal, marchands tailleurs, Moïse Montel, tonnelier, Ayen Salvador et surtout son illustre fils, Joseph Salvador, né le 5 janvier 1796 et enterré au Vigan, le 21 mars 1873.

Le rapport du Maire porte enfin 1° qu'aucun juif n'a exercé de fonction publique; 2° que toutes les familles existant à Montpellier y étaient établies de longues années avant la Révolution ; 3° qu'aucune plainte n'a jamais été formulée contre elles; 4° que tous leurs enfants fréquentent les écoles publiques ; 5° que les créances hypothécaires établies par les Juifs sur les propriétés rurales s'élèvent ..... à 50,588 fr. 06 c.

Savoir : celles concernant	Isaac Digne.....	à	14,884	41
— —	Moïse Digne.....	à	5,281	»»
— —	Jassé Crémieu...	à	30,422	65

La Communauté de Montpellier comprenait alors 105 âmes ; elle avait à sa tête le rabbin Moïse Milhau, représentant du département de Vaucluse au grand Sanhédrin.

SALOMON KAHN.

---

[1] Membre de l'Assemblée générale des Israélites, convoquée par Napoléon, en 1806, à Paris.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I

Lettre de M. Maniban, procureur général au parlement de Toulouse.

Toulouse, le 14 août 1680 [1].

Messieurs,

Je vous envoie deux arrêts que le parlement a rendu qui ordonnent aux Juifs de vider incessament les villes de Montpeslier et autres du resort de la Cour et qui enjoient aux consuls dy tenir la main, affin que du moment que vous les aurés recus vous fassiés saisir les effets de ces gens là, c'est ce que je vous exorte de faire avec dautant plus dappliquation que cest la volonté du roy qui est persuade que la communiquation avec les Juifs nest jamais bonne et qui ne veult pas quils entrent dans la province, vous prendrés la peine de me donner advis de tout ce que vous feres en exécution aussi bien que des diligences que vous feres qui serai toujours.

Votre très humble serviteur,

MANIBAN.

II

Monseigneur [2],

Izaac Carcassonne, Salomon Roger, Salomon Petit et autres Juifs en nombre de dix représentent très humblement à vostre Grandeur que depuis environ vingt-cinq années Ils sont dans l'usage d'acheter de vieilles hardes des habitants de cette ville, qu'ils ont quelques fois revendues aux fripiers, ce petit commerce tout avantageux au public a été autorisé depuis ce tems là par les maîtres fripiers puisqu'ils ont acheté eux-même les vieilles hardes, depuis deux années le Corps des maîtres fripiers les a obligés de contribuer a suporter les charges de leur corps par une imposition qu'ils ont faite sur eux de 6 livres chacun et jusques a 9 livres. Ils ont payé cette imposition le premier janvier dernier suivant l'état cy attaché, Et quoy qu'au moyen de ce Ils ne doivent plus etre troublés, tant par ce qu'ils sont habitans de cette ville depuis environ 20 à 25 années que parce qu'ils ne font qu'acheter de vieilles hardes, et qu'en fin Ils ont payé l'Imposition faite sur eux pour toute la courante année, néantmoins les

[1] Arch. municip., Série G. G. Juifs.
[2] *Ibid.*, L. C. 2743.

maîtres fripiers leur ont fait signiffier un arrest du Conseil du 20 février dernier qui fait deffenses aux Remontrans de vendre et debiter des marchandises dans les villes du Royaume autres que celles dou ils sont domiciliés, et leur ont fait faire commandement de satisfaire aud. arrest, surquoy ils vous observent, Monseigneur, que les Maîtres fripiers ne peuvent pas empecher les Remontrans d'acheter de vieilles hardes non seulement parce qu'ils sont domiciliers dans cette ville, mais encore parce que l'arrest du Conseil n'en fait aucunes deffenses, Il est dit seulement qu'ils ne pourront vendre ny debiter des marchandises, ce qui n'a rien de commun avec les vieilles hardes, d'ailleurs les maîtres fripiers ont obligé les Remontrans a contribuer aux charges de leur corps, par ou ils ont reconnu qu'ils étoient domiciliés. Ils en sont même payés pour toute cette année suivant l'Etat, dans ces circonstances ils se flattent que vostre Grandeur toute charitable voudra bien les maintenir dans leurs droits, Ils vous supplient, Monseigneur, de déclarer les Remontrans non compris dans les impositions de l'arrest du Conseil du 20 février dernier, faire deffense aux maîtres fripiers de les troubler dans l'achat de vieilles hardes sous l'offre qu'ils font encore de payer l'imposition au bout de chaque année, et ils prieront Dieu pour la conservation de vostre Grandeur.

Estat de ce qui a été payé le 1er janvier 1731 aux Maîtres fripiers.

Par Isaac Carcassonne	6 livres.
Salomon Roger	6 —
Salomon Petit	6 —
Samuel de Milhau	9 —
Jaquasus de Milhau	6 —
Lange de Milhau	6 —
Joseph de Milhau	6 —
Abraam de Cavaillon	6 —
Ain Petit	6 —
Isaac Pourbo	6 —
	63 livres.

III

Monseigneur,

On nous donne avis comme il ly a Montpellier setp juif malgre vos ordré. Et meme qui on dit qui son convenu avec le fripeur de li donne un Louis dor par Ennéé de jaquun et ou jourdhuy il nont pas disi encore tout autant je crois que vostre grandeur li permetra pas plus que alieur direster on le a fait sorty de partout et même disy il li a de Mesieus de la ville qui on Escrit a sa majestée que le fripeur

ce randre metre dy faire rester le juif dans Montpelier malgre vos ordre. Et comme de celle de sa majestée nous Esperon que vostre grandeur il le faira la meme justice que on li fait par tout nous prieron Dieu pour la conservation de vostre santé.

Davignon, ce 8me octobre 1731 [1].

III

A Marly, le 20 may 1740 [2].

Monsieur,

Je vous envoye copie d'une lettre que j'ay reçue depuis peu des députés de la chambre de commerce de Montpellier sur le préjudice que cause au commerce des marchands de cette ville celuy que font les juifs soit à Montpellier soit dans les autres villes et lieux de la province. Ils exposent qu'ils s'y répandent tous les jours de plus en plus, qu'ils fréquentent les foires et marchés, qu'ils y ont des boutiques et magasins où ils vendent publiquement toutes sortes de marchandises, et qu'ils ont même des établissements dans les villes principales. La chambre de commerce réclame sur cela l'exécution des arrests concernant les juifs, et notamment de celuy du 29 février 1716 par lequel il leur a été ordonné de sortir sans délay de la Province de Languedoc, avec deffenses d'y revenir et séjourner à l'avenir. Il me semble, Monsieur, que par les ordonnances que vous avez crû devoir rendre en certaines occasions, il a été seulement permis pour un tems aux juifs de vendre des chevaux en Languedoc, et je ne sçais si le delay que vous leur aviez fixé n'est même pas expiré. Je vous prie cependant de vouloir bien prendre sur l'exposé de la chambre de commerce de Montpellier les éclaircissements que vous croirez convenables, et de m'en marquer votre sentiment.

Je suis,

Monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur.

ORRY.

IV

Veu les requettes respectives des marchands merciers, bijoutiers et quincaliers de Montpellier d'une part, et de Henry, Lion et Marc, négociants juifs d'autre part; les lettres patentes du mois de juin 1723 par lesquelles Sa Majesté a entre autres choses permis pour les causes y contenues aux juifs portugais établis et domiciliés dans l'étendue seulement des généralités de Bordeaux et d'Auch, aussi bien qu'à ceux qui voudraient a l'avenir s'y habituer, d'y trafiquer et négocier tout ainsi que les sujets naturels de S. M. Et l'arrest du

[1] Arch. dép., L. C. 2743.
[2] *Ibid.*, 2745.

Conseil du 20 février 1731 portant entre autres choses défense aux juifs de trafiquer, vendre et debiter des marchandises dans aucune ville et lieux du Royaume autres que celles ou ils sont domiciliés, conformément auxdites lettres patentes.

Nous ayant égard à la demande des marchands merciers, bijoutiers et quincaillers de Montpellier, ordonnons que ledit arrest du Conseil du 20e février 1731, sera exécuté selon sa forme et teneur. En conséquence, faisons defense, tant auxdits Henry, Lion et Marc qu'a tous autres juifs, de trafiquer, vendre ni débiter dans ladite ville et les faubourgs aucunes marchandises de bijouterie, mercerie et quincaillerie, sous peine de confiscation desdites marchandises, et de cinq cents livres d'amende, a l'effet de quoy permettons auxdits marchands de faire arrêter et saisir par le premier huissier ou sergent requis assisté de l'un des consuls de ladite ville celles desd. marchandises qui y seront exposées en vente par les juifs, pour sur les procès-verbaux qui en seront dressés et a nous raportés être ordonné ce qu'il appartiendra. Et sera la présente ordonnance lue, publiée et affichée dans l'étendue de ladite ville et des fauxbourgs a ce que les juifs n'en prétendent cause dignorance.

Fait à Montpeiller; le 15 octobre 1744[1].

V

Nous soubseignés sertifions comme de tout tempts les Juifs ont esté dans la ville de Montpellier pour traffiquer aux hardes vieilles faisant le proffit du public, ils ont esté fort utille sans avoir fait auqu'un tort à personne. En foye de quoy avons seignés a Montpellier ce 28e octobre 1744.

Nadal lieut. de Maire, Comte consul, D'Aumelas, Maureillan, Capou, st Maurice, Campan, conseiller auditeur, Patrice, Belleval, M. de Vignoles, Dortales, Lesignan, Grasset, Demanse, Coonset, Lespine, Beydé, Deydé, Belleval, Bocaud, Senés, Guilleminet, Mouton, Saint-Roman[2].

VI

Veu les requettes respectives des sindics des maîtres fripiers et chaussetiers de la ville de Montpellier d'une part, et de Moïse Rocher, marchand juif, faisant tant pour luy que pour les autres juifs habitués dans la dite ville et en leur absence, d'autre part; veu aussy l'arrest du conseil du 20 février 1731 y énoncé.

Nous avant faire droit sur les contestations dont il s'agit, ordonnons qu'il en sera par nous rendu compte au conseil, et cependant que toutes choses demeureront en l'état, faisons defenses auxdits

[1] Arch. dép., L. C. 2748.
[2] *Ibid.*, 2802.

sindics des maîtres fripiers de faire aucunes poursuites ni diligences contre lesdits juifs, soit en vertu dudit arrest du 20e février 1731, soit sur tel autre prétexte que ce puisse etre, jusqu'a ce qu'il en ait été autrement par nous ordonné, sous peine de cassation des procédures, de tous dépens, domages et intérêts et en outre de cinq cens livres d'amende.

Fait à Montpellier le premier novembre 1744[1].

VII

A Monsieur le Sénéchal de Montpellier ou votre Lieutenant.

Supplie humblement sieur Robert Belet, sindic des marchands Bijoutiers de la ville de Montpellier, et y habitant; disant que contre la disposition de l'arrêt du Conseil d'Etat du Roy du 21 février 1731. Lettres patentes sur icellui, qui défend aux Juifs de trafiquer, vendre et débiter des Marchandises dans aucunes villes et Lieux du Royaume, autres que celles où ils sont domiciliés. Il est arrivé néanmoins qu'un nombre de Juifs étrangers sont venus en cette Ville, et y vendent publiquement toutes sortes de Bijoux, et trompent journellement le public, et comme cela porte un préjudice notable au Suppliant et à ceux de son commerce, qui sont obligés de payer des taxes au Roy et contribuer aux levées de milice; dans ces circonstances, il a recours à vous, Monsieur, pour qu'il vous plaise, vû le susdit arrêt du Conseil ci-attaché[2] qui ne peut pas être ignoré desdits Juifs, puisqu'il a été lû, publié et affiché par-tout où besoin a été; lui permettre de faire procéder à saisir par le premier huissier réquis sur toutes les marchandises qui seront venduës par les contrevenans audit arrêt, et férés bien.

DURAND.

Permis la saisie réquise des Marchandises dont le Suppliant fait commerce.

Ce 26. août 1744.

MASSILIAN.

L'an mil sept cens quarante-quatre et le. . . . . par moi François Bourrelly, Trompette et Crieur public de la ville de Montpellier, certifie avoir lû, publié et affiché la Requête et Ordonnance ci-dessus, afin que personne n'en prétende cause d'ignorance, par tous les coins et carrefours de ladite ville, et en vertu de ladite Requête et Ordonnance, j'ay sommé et réquis tous les Juifs qui vendent de Bijoux, Mercerie et Quinquaillerie dans la ville, de se retirer et leur ai fait deffenses de plus vendre ni achêter aucunes marchandises de

[1] Arch. dép., L. C. 2802.

[2] Nous avons cru inutile de reproduire l'arrêt du Conseil d'Etat dont il est question ici.

Bijouterie, Mercerie et Quinquaillerie dans ladite ville; sous les protextations en réfus, et faute de satisfaire à ladite Ordonnance, que ladite Ordonnance sera mise à exécution, et ay posé copie en placard de ladite Requête et Ordonnance au devant la porte du Palais de l'Intendance, de l'Hôtel-de-Ville, et plusieurs endroits de la ville. En foi de ce. . . . .

VIII

M. le Contrôleur général

Le 5 février 1745.

J'ai reçu la lettre que vous m'avés f. l'h. de m'ecrire le 29 du mois passé au sujet de la contestation qui s'est élevée devant moy entre les fripiers de Montpellier et les juifs qui y achetent et revendent de vieilles hardes, je rendray sur cette contestation une ordonnance conforme à la décision contenue dans cette lettre et je préviendray en même tems les fripiers ainsi que vous m'en chargés que s'ils donnent lieu a des plaintes de la part du public, on revoquera les lettres patentes qui établissent leur jurande.

J'ai l'h. d'être avec respect [1].

IX

Veu les Requestes respectives des sindics des maîtres fripiers et chaussetiers de la ville de Montpellier d'une part, et de Moyse Rocher, marchand juif, faisant tant pour luy que pour les autres juifs habitués dans lad. ville, nostre ordonnance du premier novembre dernier. Ensemble l'arrest du conseil du 20 février 1731 et les statuts du corps des maîtres fripiers y enoncés, veu aussy les ordres du conseil a nous adressés par la lettre de M. le controlleur general du 29 janvier dernier.

Nous ayant égard a la demande desd. sindics des maîtres fripiers et chaussetiers de la ville de Montpellier déclarons n'Entendre Empescher que lesd. sindics se pourvoient contre les juifs par devant et ou il appartiendra pour l'Execution de leurs statuts.

Fait à Montpellier le 15 may 1745 [2].

X

Ordonnance du 5° septembre 1744, qui en casse une rendue par le jugement de Montpellier sur la requête des marchands bijoutiers, portant permission de saisir sur les Juifs.

Jean Lenain, chevalier, Baron d'Asfeld conseiller du Roy, en ses

[1] Arch. dép., L. C. 2802.
[2] *Ibid.*, 2748.

conseils, maître des requêtes ordinaire de son hôtel, Intendant de justice police et finances en la Province de Languedoc[1].

Sur le compte qui nous a été rendu que le nommé Robert Belet, sindic des marchands bijoutiers de la ville de Montpellier a surpris le 26 du mois d'août dernier, sur une requête presentée en son nom, par le nommé Durand Procureur au Senechal et presidial de lad^e ville, une ordonnance du Sr de Massillian, president juge mage, portant permission de faire saisir chés ces marchand juifs, les marchandizes dont il fait luy-même commerce; et ce sur le fondement de l'arrêt du conseil du 20 février 1731, dont l'Execution nous est particulièrement commise et que ledit Belet a poussé son entreprise, jusqu'a faire imprimer, publier, et afficher, lad^e ordonnance au pied de sa requête même sans que lesd. publications et affiches, ayent été ordonnées par lad^e ordonnance, ni permise audit Belet, et sans nom d'ymprimeur; veu la d^e requête signée Durand, et la d^e ordonnance conçuë en ces mots Permis la saisie requise des marchandizes dont le supliant fait commerce ce 26 aoust 1744. Massillian signé. veu aussy le dit arrest du conseil du 20 février 1731 par lequel il est fait deffenses aux Juifs de trafiquer, vendre et debiter des marchandizes dans aucunes des villes et lieux du Royaume, autre que ceuet ou ils sont domiciliés; avec injonction aux Srs Intendans et Commissaires departis pour l'Execution des ordres de Sa Majesté dans les Provinces Et Generalités du Royaume, de tenir la main a l'Execution du dit arrest, La Commission expediée sur iceluy le dit jour 20 février 1731, et adressée auxd. s^rs Intendans et Commissaires departis, Ensemble l'ordonnance rendue sur le dit arrest le 16 mars suivant, par M^e De Bernage notre predecesseur, portant qu'il seroit exécutté selon sa forme et teneur, lû publié, et affiché partout ou besoin seroit; veu encore celuy du 24 mars dernier portant Reglement pour la librairie et Imprimerie par l'art. 9 du titre 2 duquel, il est ordonné aux libraires et Imprimeurs de mettre leurs noms et demeures au commencement ou a la fin des factums, Requêtes, Memoires, arrets, jugements, Placards etc. sous peine damende, et de plus grande s'il y echet.

Nous avons cassé et annulé l'ordonnance du s^r de Massillan du 26 août dernier dont il sagit comme renduë par incompetence, en consequence faisons deffence audit Robert Belet sindic des marchands Bijoutiers de Montpellier de faire en vertu d'ycelle aucunes significations ou autres actes, sous peine de nullité et cassation de toutes les procédures, en outre de trois mille livres d'amende contre le dit sindic et de tous depens domages et intérêts envers ceux contre lesquels il seroit procedé, et de cinq cens livres aussy d'amende contre lesd. huissiers, et ce toutefois sans prejudice de l'Execution du dit arrest du conseil du 20 fevrier 1731, pour raison duquel Il sera libre au dit sindic de se pourvoir pardevant nous; Et quant a ce qui con-

[1] Arch. dép., L. C. 2748.

cerne l'Entreprise du nommé Durand Procureur au Senechal et Presidial de lad. ville par lequel la dite requête a été dressée, signée, et presentée, quoy qu'il eut parfaite connoissance des dispositions du dit arrest qu'il y a cité, Nous l'avons interdit pour toujours de ses fonctions parraport aux affaires qui sont portées pardevant nous, en consequence ordonnons que toutes les requêtes par luy signeés qui sont actuellement dans notre greffe luy seront renvoyées, et qu'il n'y en sera plus reçu a l'avenir en son nom ; faisons deffenses a tous autres Procureurs de luy preter leur nom sous pareille peine d'Interdiction; condamnons l'Imprimeur par lequel lesd. requête et ordonnance ont été imprimées en cinquante livres d'amende. Enjoignons au surplus audit Robert Belet de remettre dans ce jour devers nôtre greffe, tous les imprimés, et placards qui ont été faits de ladite requête, et de la dite ordonnance, dans la presente ville sous peine de mille livres d'amende, Et sera la presente ordonnance signiffiée aux frais dudit Belet et dudit Durand, tant a chacun d'eux, qu'au Sindic des procureurs au Senechal et Presidial, Et a celuy des Procureurs a la cour des aydes, ausquels nous enjoignons d'en faire la lecture dans une assemblée de leur corps, a ce qu'aucun d'Eux n'en pretende cause d'ygnorance. Fait a Montpellier le 5e septembre 1744.

LENAIN. Par Monseigneur :

DHEUR.

NOTES ET MÉLANGES

NOTES EXÉGÉTIQUES

Genèse, XLVII, 18.

La particule אם dans la phrase לא נכחד מאדני כי אם תם הכסף, « Nous ne cacherons pas à notre maître que l'argent est épuisé », paraît inutile. Mais ce n'est pas seulement אם qui est difficile à expliquer, le préambule même לא נכחד מאדני est superflu. Pourquoi les Egyptiens dissimuleraient-ils leur détresse ? Joseph n'a aucune raison pour leur en vouloir de leur franchise.

Les deux difficultés se résolvent l'une par l'autre. La locution כי אם doit garder son sens habituel, et il faut comprendre לא נכחד tout autrement qu'on ne le fait d'ordinaire. Les Egyptiens ne veulent pas voiler leur misère en montrant une sorte de pudeur mal placée et de délicatesse par trop raffinée. Au contraire, ils veulent prévenir le soupçon qui aurait pu les atteindre d'avoir caché leur fortune, comme on le fait souvent en Orient et quelquefois en Occident. Ils protestent d'avance en disant : « Nous ne mentons pas à notre maître », c'est-à-dire, nous ne nous faisons pas plus pauvres que nous sommes, *mais* nous n'avons plus rien. Le mot אם est alors indispensable.

Il est à remarquer, d'ailleurs, que le verbe כחד n'est jamais suivi de la conjonction כי, mais est employé absolument (Jos., VII, 19 ; I Sam., III, 17, 18 ; II Sam., XIV, 18 ; Is., III, 9 ; Jér., XXXVIII, 25 ; L, 2 ; Ps., LXXVIII, 4 ; Job, XV, 18 ; XXVII, 11) ou avec un substantif comme complément direct (I Sam., III, 17 ; Jér., XXXVIII, 14 ; Ps., XL, 11 ; Job, VI, 10).

Le Targoum Onkelos traduit avec raison כי אם par אלהן « mais ». La Septante, le Pseudo-Jonathan et d'autres mettent « que si » ou « que puisque », interprétation inadmissible.

Dillmann (*a. l.*) accepte la traduction du Targoum Onkelos, sans apercevoir toutefois le vrai sens de לא נכחד.

MAYER LAMBERT.

UNE HYPOTHÈSE SUR LA LONGUEUR DES LIGNES

DANS LES ANCIENS MANUSCRITS DE LA BIBLE

A propos des versets 6 et 7 du Psaume XXXIX, nous avons remarqué (*Revue*, t. XXVIII, p. 281) que les mots qui paraissent superflus se trouvent, dans l'édition Letteris, juste au-dessus ou au-dessous des mots dont ils sont la répétition. Nous avons alors attribué ce fait au hasard. Mais des coïncidences semblables se retrouvent encore ailleurs, et on est amené à se demander sérieusement si, dans les anciens manuscrits, les lignes n'avaient pas le même nombre de mots que dans quelques éditions modernes, à savoir sept ou huit, contenant une trentaine de lettres. Voici quelques passages qui semblent confirmer cette hypothèse :

Lorsque Joseph explique le songe de l'échanson (Gen., XL, 13), il lui dit : « Dans trois jours Pharaon *lèvera ta tête* (ישא את ראשך), c'est-à-dire te recensera, pensera à toi (cf. Ex., XXX, 12), et te rétablira dans tes fonctions. » En s'adressant au panetier, Joseph se sert des mêmes mots ישא את ראשך, mais le texte ajoute מעליך « de dessus-toi ». D'après tous les exégètes, Joseph ferait une sorte de calembour, la phrase signifiant alors : Pharaon te fera couper la tête. Ce jeu de mots macabre nous paraît très suspect, car, au verset 20, on retrouve encore l'expression נשא ראש appliquée à la fois aux deux officiers : « Pharaon se remémora le chef des échansons et le chef des panetiers, il rétablit l'un et fit pendre l'autre ». Il n'est pas dit le moins du monde que le panetier eut la tête coupée. Nous croyons donc que le mot מעליך après ראשך est dû à l'erreur d'un copiste, qui aura vu le mot מעליך dans la ligne suivante après בשרך et l'aura écrit par mégarde après ראשך. Or, le mot ראשך est juste au-dessus de בשרך.

Les autres passages sont tirés de Jérémie. Les modernes s'accordent à déclarer que, dans III, 17, le second לירושלם est de trop.

Or, ce mot est précisément au-dessus du premier לירושלם, qui est très bien à sa place. De même, dans VIII, 3, le mot הנשארים après המקומות est inutile et embarrassant, et ne peut être que le doublet fautif du même mot à la ligne précédente. Les deux הנשארים sont dans la même rangée verticale.

Dans X, 3, il semble y avoir une lacune, et cette lacune peut s'expliquer de la même façon que les mots superflus qui viennent d'être cités. Au verset 2, Jérémie exhorte les Israélites à ne pas redouter les signes célestes, comme font les autres nations. Puis vient le verset 3 : כי חקות העמים הבל הוא כי עץ מיער כרתו וכו׳ : « Car les lois des peuples, c'est chose vaine; car du bois de la forêt, il le coupe, etc. » Ce verset est d'une incohérence sur laquelle les commentateurs passent trop rapidement. Selon eux, par lois des peuples il faudrait entendre l'idolâtrie. La suite du verset parle, en effet, de la fabrication des faux dieux, mais il y aurait alors un saut brusque de l'astrologie à l'idolâtrie, et le mot הבל est toujours l'épithète des idoles mêmes, et non pas de leur culte. La suite des idées devrait être celle-ci : « Ne craignez pas les signes célestes, car les lois du ciel, c'est moi, votre Dieu, qui les ai établies (cf. Jér., XXXI, 34; XXXIII, 25, et Job, XXXVIII, 33). Quant aux dieux des peuples, ils sont chose vaine, car on les fabrique avec du bois coupé, etc. » Nous supposons donc que au-dessous des mots אתות השמים il y avait חקות השמים, et au-dessous de ces mots העמים הבל הוא. Dans l'édition Letteris העמים est, en effet, au-dessous de השמים. Par suite de l'homoioteleuton les mots entre חקות et העמים seront tombés.

La supposition que nous émettons mérite d'être examinée au moins à titre de curiosité, mais, en elle-même, elle ne paraît pas invraisemblable.

MAYER LAMBERT.

ENCORE LE MOT ניוול

En examinant, dans la *Revue* (XXXII, 276), le sens du mot ניוול, M. Fürst dit : « Ce mot est toujours pris dans le sens d' « humilier, se montrer irrespectueux ». Toute blessure faite sur un cadavre n'est pas considérée comme ניוול; il faut que cette blessure

soit avilissante pour le mort, par exemple si l'on met à nu les organes intérieurs du corps. Par contre, il peut y avoir ניוול sans blessure aucune. » Pour justifier son explication, M. Fürst s'appuie sur le passage de *Sanhédrin*, 52 *b*, מצות הנהרגין היו מתיזין את ראשו בסייף, où R. Juda appelle cette manière de tuer ניוול, parce que, d'après l'explication des Tosafot, ce procédé est l'imitation d'une habitude païenne. Il ressort des paroles de M. F. que, pour R. Juda, l'imitation des mœurs païennnes est un ניוול, et que l'opinion de ce docteur n'a pas été combattue. Or, cela est inexact. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire tout le passage :

מצות הנהרגין היו מתיזין את ראשו בסייף כדרך שהמלכות עושה. רבי יהודה אומר ניוול הוא לו, אלא מניחין את ראשו על הסדן וקוצץ בקופיץ אמרו לו אין מיתה מנוולת מזו.

« L'exécution prescrite consistait à trancher la tête du condamné avec un glaive, ainsi que le fait le bourreau. R. Juda dit que c'est un ניוול pour le condamné, mais on lui met la tête sur le billot et on la tranche avec une hache. Là-dessus il lui fut répondu : il n'y a pas de pire ניוול que cette manière de tuer. » Il résulte clairement de cette Mischna que, d'après R. Juda, l'exécution par le glaive est un ניוול, tandis que les autres docteurs appellent ניוול le fait de trancher la tête sur un billot avec une hache. Il est vrai qu'ils sont d'avis que le système d'exécution qu'ils préconisent est aussi un ניוול, mais à un moindre degré que celui que propose R. Juda. Et celui-ci n'est pas loin de partager l'avis de ses adversaires, seulement il lui répugne de voir exécuter par le glaive, parce que c'est un usage païen. C'est ce que dit cette baraïta :

אמר להן רבי יהודה לחכמים אף אני יודע שמיתה מנוולת היא אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה (ויקרא, יח') ובחקותיהם לא תלכו.

R. Juda dit aux rabbins : « Je sais aussi que c'est une mort infâme, mais que faire puisque le Pentateuque défend d'imiter les usages païens ? »

R. Juda avoue donc franchement qu'en appliquant son système d'exécution, on commet également un ניוול, mais ce système a le mérite, à ses yeux, de ne pas être imité des païens. Il n'est donc pas juste de dire avec M. Fürst que, pour R. Juda, le ניוול ne réside que dans l'imitation d'une habitude païenne, et nullement dans la manière dont l'exécution se fait, c'est-à-dire en détachant la tête du tronc par le glaive. Au contraire, d'après R. Juda, il y a ניוול aussi bien dans l'emploi du glaive que dans celui de la

hache sur le billot. Les adversaires de R. Juda sont du même avis. Mais pourquoi ces manières de tuer sont-elles considérées comme ניוול ? Le Talmud ne le dit pas clairement. Peut-être pourtant pourrait-on le savoir par la suite de la discussion. Pour démontrer qu'un meurtrier doit être exécuté par le glaive, le Talmud compare l'expression נקם ינקם (Exode, XXI, 20) employée pour désigner le châtiment applicable à celui qui tue, avec un autre passage (Lévitique, XXVI, 25) où se retrouve cette expression accompagnée du mot « glaive », et il en conclut que, d'après la Bible, le meurtrier doit être puni par le glaive. Mais, demande le Talmud, l'exécution par le glaive ne consiste-elle pas à pourfendre le meurtrier du haut en bas ? Et il répond : אמר קרא ואהבת לרעך כמוך : ברור לו מיתה יפה, « il faut lui appliquer une mort convenable. »

Donc, la décollation par le glaive est seule une « mort convenable », mais le fait de séparer le corps en deux parties ou de couper la tête avec une hache sur un billot est une מיתה מגונה. Par conséquent, d'après le Talmud, il y a ניוול si on dépèce le corps ou si l'on se sert d'un outil de boucher pour lui trancher la tête. Or, si cela est défendu même à l'égard d'un homme condamné à mort par un tribunal, à plus forte raison ne peut-on pas disséquer le corps d'un homme qui n'a pas été condamné. Il est vrai que l'on peut objecter que, dans un cas, il s'agit d'un homme vivant, et, dans l'autre, d'un cadavre et qu'il n'y a, par conséquent, aucune analogie entre les deux. Mais ce qui ressort nettement de toute cette discussion du Talmud, c'est qu'il est absolument faux que le ניוול consiste dans l'imitation d'un usage païen et nullement dans l'action de couper le corps de l'homme.

KRONER.

DANIEL IBN AL-AMSCHATA

UN ADVERSAIRE LITTÉRAIRE DE MAÏMONIDE

Dans le commentaire, écrit en arabe, d'Abraham Maïmonide sur la Genèse et l'Exode (ms. *unicum*, rempli de lacunes, à la Bibliothèque Bodléienne, Cod. Hunt., 166, Cat. Neub., 276)[1], il est dit,

[1] Dans l'une des prochaines livraisons de la *Zeitschrift f. hebr. Bibliographie*, je

sur Gen., XXXII, 3 : ויאמר יעקב כאשר ראם וגו'..... ולאבא מארי דלך פי אלדלאלה̈ אן דלך אשארה̈ ללוחי אלדי סידכרה פי פרשת וישלח פי מצארעתה אלמלאך. °והדא משאבה ה לקול דניאל בן אלאמאשטה (l. אלאמשאטה) צאחב אלתקוים פי אעתראצה עלי רבי' משה ז"ל פי הדא אלמעני ופי גירה°. « Et Jacob dit, lorsqu'il les vit... Selon l'avis de mon père, mon maître, dans son *Dalâlat*, cette phrase contient une allusion à la révélation, qui sera mentionnée dans la section *Vayischlah* à propos de la lutte de Jacob avec l'ange[1]. Ceci ressemble aux paroles de Daniel ibn al-Amschata, l'auteur du *Takwim*, dans sa polémique contre Rabbenou Moïse [Maïmonide], son souvenir soit béni ! en ce qui concerne cette opinion et d'autres encore. »

Là-dessus, à la marge, il est dit : כתא' חאשיה̈. והדא מן ענד משאבה אלי ענד פי הדא אלמעני ופי גירה ליס הי מן נץ̈ אלמצנ̈ף בל חאשיה̈ ווהם אלנאסך וגמלהא דאכל אלכתאב.

« Glose marginale : Les mots à partir de משאבה jusqu'à פי הדא אלמעני ופי גירה ne font pas partie du texte de l'auteur, mais appartiennent à une glose marginale. C'est par erreur que le copiste les a introduits dans l'ouvrage même. »

On pouvait facilement s'apercevoir, sans cette remarque même, que les derniers mots, qui sont, en outre, séparés extérieurement par deux petits anneaux, n'ont pas pour auteur Abraham Maïmonide, qui ne se servirait pas de l'expression רבי' משה « notre Maître Moïse » au lieu de אבא מארי « mon père, mon maître », qu'il emploie ordinairement. La glose pourtant est incompréhensible. D'abord, il y est dit que l'opinion de Maïmonide ressemble à celle de Daniel, et, ensuite, que celui-ci avait engagé une polémique contre Maïmonide sur ce point et sur d'autres.

Pour ce qui est du nom d'*al-Amschâta*, il est à remarquer que Maïmonide, dans une lettre à son élève Joseph b. Jehouda, mentionne un *Ibn al-Moschat*, dont il attend le retour des Indes[2]. Geiger[3] veut l'identifier avec l'ami de Maïmonide qui, au rapport de Maïmonide lui-même, dans sa lettre à Yéphet b. Elia[4], s'était noyé dans les mers indiennes. Mais, comme la lettre à Joseph b. Juda ne fut écrite qu'en 1191, il est impossible d'identifier ces deux personnages et il faut voir, avec Graetz[5] et Steinschneider[6],

donnerai quelques détails sur ce commentaire. Cf. aussi Harkavy, חדשים גם ישנים, X, 3-9.

[1] Voir *Guide des Egarés*, II, ch. 42. Il s'agit ici de Gen., XXXII, 25-31.

[2] Voir Munk, *Notice sur Joseph b. Jehouda*, p. 25, 32.

[3] *Moses b. Maimon*, p. 51, 67.

[4] Edité par Geiger, *l. c.*, partie hébr., f° 6ᵗ, et דברי חכמים, p. 60.

[5] *Geschichte*, VI, 2ᵉ éd., p. 300, note 1.

[6] *Cat. Bodl.*, 1906.

dans le noyé le frère de Maïmonide, David. Dans son commentaire sur הלכות תפלה, ch. 13, de Maïmonide, Saadia b. David al-Adeni cite un Jacob al-Amschati [1]. M. Steinschneider me fait encore remarquer qu'il existe un médecin arabe de ce nom. Né le 8 janvier 1407, il vivait en Egypte et avait commenté deux ouvrages de médecine, celui d'Abou Saïd b. Abi Surûr as-Sâwi al-Israïli, et celui de Ala ad-Dîn Ali ibn Abi'l-Hazm al-Koreschi, *alias* ibn al-Nefîs (mort en 1288). Hadji Khalfa l'appelle en un endroit [2], *Muzaffer ad-Dîn Mohammed al Aintabi* ou *ibn al Amschâti* et, en un autre [3], *Mahmoud b. Ahmed al-Amschâti* le Hanéfite [4]. Il se peut donc qu'il faille lire ici Daniel ibn אלאמשאט ou אלמשאט ou encore אלמשאנה. Souyyouti connaît toutes ces trois formes de nom et dit que le mot signifie : Celui qui fait des peignes et les vend [5].

Nous ne connaissons aucun détail sur la personne de ce Daniel. On pourrait facilement l'identifier avec Daniel b. Saadia ha-Babli, l'élève de Samuel b. Ali Hallévi, le chef de l'école de Bagdad. On sait que celui-ci avait attaqué Maïmonide alors qu'il vivait encore, sur des matières de dogme, tandis que Daniel ne combattit que les deux ouvrages halachiques de Maïmonide, et après sa mort seulement. Il avait envoyé ses écrits de polémique au fils de Maïmonide, Abraham, et celui-ci les réfuta [6]. Dans les deux écrits de polémique de Daniel, on ne trouve rien contre le *Moreh;* ils ne traitent d'ailleurs que de matières purement halachiques. Pourtant, dans sa réfutation bien connue, מלחמות ה', Abraham rappelle que Daniel est également l'auteur d'un commentaire sur l'Ecclésiaste, que, d'ailleurs, il n'avait pas vu, mais dans lequel il combat les opinions de Maïmonide sur les démons [7]. Dans ce commentaire étaient donc discutées également les matières dogmatiques, et il se peut que l'auteur y combattait l'œuvre philosophique de Maïmonide. Notre glose, disant que Daniel avait composé un ouvrage intitulé אלתקוים, veut peut-être faire entendre que tel était le nom

[1] Steinschneider, *ib.*

[2] T. V, p. 329 (n° 11,168).

[3] T. VI, p. 253 (n° 13,399).

[4] Le commentaire nommé en premier lieu et intitulé : תאסיס אלצחה בשרח אלמחה אלעפיפה se trouve en manuscrit à Oxford (Cod. Hunt., 169), voir Cat. Uri, n° DLX. Nicoll (Cat., p. 586) nomme l'auteur de l'ouvrage commenté Abou Saïd al-Sarusari al-Israïli, et le commentateur *Ibn Alemschatat* (אבן אלמשאטה).

[5] *De nominibus relativis*, édit. Veth, p. 20, 65. Dans le premier passage il dit : אלאמשאטי באלפתח אלי עמל אלאמשאט ובעהא.

[6] Les deux écrits avec les réponses d'Abraham ont été édités par Goldberg sous le nom de ברכת אברהם (Lyck, 1859) et מעשה נסים (Paris, 1867).

[7] מלחמות ה', édit. de Vilna, f° 4; édit. de Hanovre, p. 11.

de son écrit polémique contre Maïmonide [1]. Mais peut-être est-ce son commentaire sur Kohélet qui portait ce titre.

Si donc ma conjecture est fondée, il serait prouvé que, de même que Samuel b. Ali jouissait d'une certaine autorité dans le domaine halachique [2], son élève, qui avait été d'abord chef de la troisième école de Bagdad, et ensuite de celle de Damas [3], s'adonna non seulement à l'étude des questions halachiques, mais encore à celle de la philosophie dogmatique.

SAMUEL POZNANSKI.

LA PIERRE TUMULAIRE DE MESCHOULLAM KOCER A RIVA

Grâce à l'excellente photographie que M. Paul Singer, député au Reichstag, a fait prendre de la pierre tumulaire du Musée d'Arco pour M. S. Neumann, de Berlin, je puis enfin répandre la pleine lumière sur l'inscription, si diversement interprétée, de ce monument. En comparant cette photographie avec celle qui a été reproduite autrefois dans la *Revue* (XVI, 269), et qui a servi pour tous les déchiffrements tentés jusqu'ici, on comprendra aisément que la lecture de cette inscription, pourtant si simple et si claire, ait présenté tant de difficultés.

Dans la moitié supérieure de cette pierre, qui est également intéressante au point de vue artistique, se trouvent sculptées les armes de la famille. Malheureusement, ces armes sont aujourd'hui dans un tel état qu'il est impssible de voir exactement ce qu'elles représentent. Il n'est pourtant pas impossible d'y distinguer des paquets d'épis, qui font allusion au nom de *Kocèr* (קוצר), c'est-à-dire « moissonneur ». Nous aurions ainsi sous les yeux un de ces emblèmes parlants destinés à faire connaître par un symbole le nom du défunt, à l'exemple des procédés employés par les pre-

[1] תקורים, comme titre d'un livre, peut signifier « corrections », par conséquent, pour un écrit de controverse « Corrections de fautes ». Voir pareil titre dans Hadji Khalfa, II, 396 : תקורים אללסאן « correctio linguæ ».

[2] Voir Epstein, *Monatsschrift*, XXXIX, 511 ; Harkavy, חדשים גם ישנים, VII, 46.

[3] Voir la citation du Harizi, dans מועשה נסים, préface, p. XVI. (Ce passage manque dans l'édition de Harizi, comme dans celle de Lagarde.)

miers chrétiens, qui faisaient suivre le nom d'Aquilius d'un aigle, celui d'Irenacus d'un lièvre, celui de Dracontius d'un dragon, celui de Porcella d'un porc (cf. F.-X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, I, 110, 115, 170).

Par contre, il ne règne plus absolument aucun doute au sujet de la lecture de l'inscription, qui est ainsi conçue :

מאור שכרו כפלים : צדיק במות קרוי חי[1]
שם טוב למשולם : הן צדק בארץ ישולם[2]
ומנוחתו בשמים : נפשו צרור בצרר החי[3]
לצדיק אומרי ככה : זכר צדיק לברכה[4]
מבית קוצ"ר משולם : זכות' עם צדיקים
כולם[5] : לפרט כ"ה תמוז שא לפ"ק

La traduction aussi en est maintenant claire :

La lumière de sa récompense est double; le juste, même après la mort, s'appelle vivant.

Bonne renommée à Meschoullam! Le juste est déjà récompensé sur cette terre.

Son repos est dans le ciel; son âme est liée dans le faisceau de la vie.

Des justes on dit ainsi : Le souvenir des justes est une bénédiction.

Meschoullam de la famille *Kocèr;* son mérite le place avec tous les justes.

Le 25 tammouz 301 (= 1541) du petit comput.

Les lettres formant l'acrostiche de משולם sont plus grandes que les autres sur la pierre. Le ו et le י sont souvent omis, ou bien ces lettres sont plus petites, enfermées dans la lettre qui précède, ou elles sont placées au-dessus de la ligne, ou laissées totalement de côté. Pour le mot קוצר, des traits indiquent clairement que c'est un nom propre. Donc, on peut admettre avec certitude que Meschoullam de la famille Kocèr est mort à Riva, le 25 tammouz 5301 (= le mercredi 20 juillet 1541). La forme de la pierre, ainsi que l'inscription, prouvent que le défunt s'était acquis l'estime et la considération. Comme le montre la fière indication : « de la maison Kocèr », la famille avait une origine assez ancienne. En effet, outre les membres de cette famille, que j'ai déjà mentionnés dans la *Revue*, XXXI, 202, j'en connais encore un qui vivait vers le milieu

[1] *Berakhot*, 18 *b*.
[2] Proverbes, XI, 31.
[3] II Samuel, XXV, 29.
[4] Prov., X, 7, d'après *Yoma*, III, fin.
[5] Ainsi disparaissent les doutes que j'ai exprimés dans *Revue*, XXXI, 202.

du xve siècle. C'est Jacob ben Joseph Kocèr, de Ferrare, qui a écrit en grands caractères rabbiniques une traduction allemande des pioutim de Rosch Haschana et de Yom ha-Kippourim, dont je possède le manuscrit, et qui, le 20 sivan 1465, se dit déjà un vieillard. C'est un ms. in-folio, paginé en bas des feuilles, à gauche, et qui, à la fin de la page שלז, porte l'inscription suivante :

סליק מחזור ראש השנה אונ׳ יום כפורים
אין טוייטצין הון איך גישריבין אויש גאנץ[1]
כַּ סיון שנת רֹנה איך אוייר דינער דר זקן
יעקב בֹר יוסף קוצר זצל פה פּרירה

DAVID KAUFMANN.

[1] C'est-à-dire : « en allemand je l'ai écrit entièrement ».

BIBLIOGRAPHIE

STREANE (A. W.). **The double text of Jeremiah** (massoretic and alexandrian) compared, together with an appendix on the old latin evidence. Cambridge, Deighton Bell and Co., 1896; in-8° VIII + 380 pages.

Parmi les livres de la Bible, Jérémie est celui où le texte de la Septante et le texte massorétique présentent le plus de divergences. Additions, omissions, interversions, leçons différentes reviennent presque à chaque verset. M. Streane, professeur à Cambridge, a dressé la liste des variantes, en en expliquant autant que possible l'origine, et il a ainsi composé un assez fort volume. Dans le chapitre d'introduction, M. Streane énumère toutes les causes auxquelles on peut rattacher les divergences entre l'hébreu et le grec, et donne des exemples pour chaque rubrique.

Nous reproduisons le commencement de cette nomenclature : *A*) Omissions : *a*) expressions explicatives, amplificatives ou redondantes (dans l'hébreu); *b*) omissions plus longues; *c*) passages ou expressions tirés de textes parallèles; *d*) omissions autres. *B*) : α) additions, *a*) prises dans des passages parallèles; *b*) explicatives ou midraschiques; *c*) combinaison de deux traductions; *d*) autres; β) transpositions : *a*) par euphonie, *b*) autre; γ) différences portant sur des substitutions de mots ou de lettres; δ) inexactitudes (ignorance du sens, etc.); ε) différence de vocalisation. La classification continue ainsi jusqu'à ξ) variantes pour motifs divers, qui elles-mêmes se divisent en dix catégories, dont la dernière est *i*) autres causes. M. Streane renvoie constamment dans les dix premiers chapitres à cette énumération, qui peut paraître trop munitieuse et, en même temps, un peu confuse. On se perd dans ces divisions et subdivisions, et il est difficile de s'en servir pour l'étude du problème important que M. Streane traite dans l'introduction, à savoir la valeur du texte grec comparée à celle du texte hébreu. M. Streane donne, il est vrai, ensuite une classification un peu moins compliquée, mais qui comprend encore une vingtaine de rubriques. C'est trop, et, d'ailleurs, M. Streane ne s'y réfère pas dans le corps du livre. Il eût été si simple de classer les variantes en : 1° insignifiantes (c'est la grande masse), 2° importantes. Celles-ci eussent été réparties en deux groupes, l'un contenant les passages où le texte massorétique est préférable, l'autre, ceux qui sont à l'avantage de la version alexandrine. On aurait eu ainsi un moyen facile et sûr de contrôler la valeur des deux textes.

M. Streane croit que la traduction grecque est de beaucoup supérieure au texte massorétique. Son principal argument est que, la langue hébraïque étant moins répandue en Egypte qu'en Palestine, on a dû modifier beaucoup moins les textes alexandrins que les textes palestiniens. De tels arguments *a priori* sont toujours bien risqués. Qui nous dit, du reste, que le texte hébreu sur lequel a été faite la version grecque ne venait pas de la Palestine? Si M. Streane, au lieu de raisonner sur des hypothèses, eût simplement groupé les variantes favorables à l'un ou à l'autre texte, il fût probablement arrivé à des conclusions tout opposées. Nous avons fait ce travail pour les trois premiers chapitres. L'hébreu nous a paru inférieur : II, 17 (תעשה pour עשה); 24 (לי סורי הגפן נכריה pour למרורות גפן נ'[1]); 31 (הדור אתם pour ולא יראתם); 33 (אֶת הָרָעוֹת למדת pour אַתְּ הֲרֵעוֹת לטמא). Et encore, le texte grec lui-même n'est pas dans ces passages tout à fait irréprochable. Le texte grec semble défectueux : I, 17 (פן אחתך pour פן תחת); II, 3 (omission de במדבר); 6 (בארץ לא זרועה); 12 (צלמות pour גלמוד); 13 (חָרְבוּ pour חָרְבוּ); 16 (ירעוך pour יָכִילוּ); 17 (אֶתְצָעָה [!] pour יִרְעוּך [!]); 24 (פרא, לְמֵי pour פרץ); 33 (למד pour לכן); III, 3 (רעים רבים למוקש לוא pour וימנעו רבבים ומלקוש לוא היה); 9 מכל[2], dans le sens du talmudique כלום pour מקל, qui lui-même est sans doute une faute pour נָקֵל); 15 (רָעָה [non pas רעים] pour דַּעָה); 21 (שפים pour שִׁפְיִים). On voit que le texte massorétique, sans être parfait, n'est pas inférieur à la version alexandrine.

Un point que M. Streane a seulement effleuré (p. 22), c'est l'altération du texte grec lui-même. M. Streane en donne quelques exemples, mais il est probable qu'on aurait pu en trouver beaucoup d'autres. Nous en signalerons un qui montrera comment, avec un peu d'imagination, certains exégètes bâtissent des échafaudages qui ne reposent que sur des erreurs. Les mots והמענגה דניתי (VI, 2) sont rendus par καὶ ἀφαιρεθήσεται τὸ ὕψος σου. On s'est efforcé de découvrir le rapport entre המענגה et ἀφαιρεθήσεται, d'une part, et, de l'autre, entre דניתי et τὸ ὕψος σου. Pour le second mot l'explication semblait facile : La Septante devait avoir lu רמתך. Mais comment והמענגה a-t-il pu être traduit ἀφαιρεθήσεται? Schleusner, suivi par Streane, a supposé que la Septante avait lu המנועה, ce qui est inadmissible. Graf va bien plus loin. Il croit que le traducteur grec avait lu הַמֻּעֲבָרָה, *celle qui est forcée de passer*! Cette leçon serait elle-même une altération de עֲרָבָה, et הנאוה, qui précède המענגה, serait une corruption de הנוה. Les trois mots, après quelques corrections supplémentaires, deviennent : הלנוה ואם לערבה דניתה (בת ציון). « La fille de Sion ressemble-t-elle à un pâturage ou à une steppe? » Toute cette construction s'écroule quand on s'aperçoit que le traducteur grec

[1] Le texte primitif nous paraît être לזמורות גפן נכריה.

[2] M. Perles, *Analecta*, admet cette leçon, mais dans un tout autre sens.

a interverti l'ordre des mots hébreux. Les verbes et les noms des deux textes doivent naturellement se correspondre. דמיתי a été sûrement pris par la Septante dans le sens de נדמה « être détruit »[1]. L'emploi du futur pour le parfait et de la 3e pers. pour la 1re ou la 2e fém. n'a rien de surprenant. Quant à τὸ ὕψος σου, c'est évidemment l'altération de (τὸ) τρυφερον ou (ἡ) τρυφερα, car τρυφή ou τρυφερον sont les mots employés partout pour traduire l'hébreu עכג. Le ρ est devenu ο, le φ a été changé en ψ, et le mot a été ainsi défiguré.

En dépit des critiques que nous avons cru devoir formuler, le livre de M. Streane est un répertoire utile à consulter pour le texte grec de Jérémie. Les explications qui accompagnent chaque variante sont généralement très judicieuses. Il est regrettable que l'introduction, quoique fort savante, ne donne pas une idée suffisante de la valeur réelle du livre.

MAYER LAMBERT.

BACHER (Wilhelm), **Die Bibelexegese Moses Maimuni's**. Strasbourg, Trübner, 1897, in-8° de XV + 176 p.

Notre savant collaborateur M. Bacher continue la série de ses instructives études sur les exégètes juifs. Cette fois, il expose les principes que Maïmonide a suivis dans l'interprétation de la Bible. L'exégèse de l'illustre philosophe a ce grand défaut qu'elle n'est pas un but, mais un moyen. En expliquant les Ecritures, Maïmonide vise surtout à édifier une théologie, de sorte qu'il s'occupe moins de ce que dit la Bible que de ce qu'elle ne dit pas, ou, suivant l'expression de M. Bacher, Maïmonide montre plutôt ce que la Bible cache que ce qu'elle révèle. Examiner l'exégèse de Maïmonide, c'est examiner les bases de sa philosophie religieuse, et l'on comprend ainsi que plusieurs chapitres de l'ouvrage de M. Bacher aient une rubrique tirée de la théologie.

Pour retrouver ses idées physiques et métaphysiques dans la Bible, Maïmonide se sert, comme Philon, de l'allégorie, et l'exégèse littérale est reléguée au second plan. C'est un hasard quand Maïmonide fait une remarque dont nous puissions encore tirer quelque profit. Toutefois Maïmonide a eu le mérite de montrer que les anthropomorphismes des Ecritures ne devaient pas être pris à la lettre.

M. Bacher a mis à contribution pour son travail, non seulement le Guide des Egarés, mais les autres ouvrages de Maïmonide, y compris le Mischné Tora et le commentaire sur la Mischna. Nous ne pouvons nous empêcher d'admirer la patience et le courage qu'il a fallu à M. Bacher pour parcourir l'œuvre entière de Maïmonide.

Dans les premiers chapitres, M. Bacher expose les idées de Maïmonide sur l'étude de la Bible, sur les divisions et les différents

[1] Schleusner donne le nifal de דמה comme équivalent d'ἀφαιρέω, mais il a cité seulement ce passage de Jér., VI, 2, qu'il explique ensuite tout autrement.

livres des Ecritures, sur l'allégorie, les anthropomorphismes, les modes d'interprétation, etc. ; puis viennent les appréciations du grand théologien sur les Midraschim et les Targoumim, et son interprétation des homonymes et des métaphores. Nous passons sur les chapitres VIII-XIV, qui contiennent l'application de l'exégèse de Maïmonide à sa théologie. Les chapitres XV et suivants traitent des explications que Maïmonide donne sur le but des récits bibliques, sur les visions d'Ezéchiel, sur Job, et sur une série de passages de la Bible. Le travail de M. Bacher se termine par les observations de Maïmonide sur la langue hébraïque, la Mischna, la grammaire, et par l'indication des sources dont Maïmonide s'est servi.

Dans les notes, M. Bacher rapproche les explications de Maïmonide de celles qu'ont données les autres exégètes, tels que Saadia, Ibn Djanah, Ibn Ezra, etc. Maïmonide a été, en somme, peu original, mais il a systématisé les idées exégétiques de ses devanciers. M. Bacher trouve assez fréquemment l'occasion de corriger la traduction du Guide des Egarés par Munk. Si étendue que fût la science de Munk, la cécité dont il était atteint l'a empêché de donner à son travail toute la perfection désirable. Les inexactitudes y sont moins rares qu'on ne le croit généralement, ce qui n'empêche pas le Guide des Egarés d'être un monument d'érudition.

Il est regrettable que M. Bacher n'ait pas ajouté à son étude un index des citations bibliques, ce qui aurait beaucoup facilité les recherches. Nous ferons aussi une petite chicane grammaticale : P. 62, n. 3, M. Bacher, à propos du mot *Satan*, dit qu'il n'y a pas de dérivé en *ân* des verbes ל"ה. Il faudrait ajouter « où le yod radical disparaisse », car, autrement, on pourrait citer בנין, קנין, שרין et dans le Talmud תלין.

MAYER LAMBERT.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

T. XXXIII, p. 86. — Le *gaon Aschkenazi* mentionné dans la lettre de Menahem Cohen Porto est, sans aucun doute, comme me l'écrit mon ami M. Halberstam, Eliézer b. Elie Aschkenazi, l'auteur du יוסף לקח (Crémone, 1576) et du מעשי ה' (Venise, 1583). En 1576, il était rabbin de la communauté de Crémone. Par les lettres de Menahem, nous apprenons qu'il exerçait son activité dans cette ville déjà en 1574. Les détails que fournit Azaria de Rossi lui-même dans ses additions au *Meor Enayim* (éd. Cassel, p. 124) nous montrent qu'Eliézer Aschkenazi entretenait avec lui des relations amicales. L'assertion qu'il était de son côté dans la lutte contre ceux qui accusaient son livre d'hérésie, a donc pour elle la vraisemblance. — *D. Kaufmann.*

Le gérant,
ISRAËL LÉVI.

TABLE DES MATIÈRES

REVUE.

ARTICLES DE FOND.

BACHER (W.). I. Notes critiques sur la *Pesikta Rabbati*..... 40
II. Rome dans le Talmud et le Midrasch..... 187
BANK (L.) *Rigla, Riglè, Schabbata derigla*..... 161
BRUNSCHVICG (Léon). Les Juifs en Bretagne au XVIIIe siècle.... 88
DANON (Abraham). Recueil de romances judéo-espagnoles chantées en Turquie (*suite et fin*)..... 122 et 255
HALÉVI (Isaac). La clôture du Talmud et les Saboraïm..... 1
KAHN (Salomon). Les Juifs de Montpellier au XVIIIe siècle..... 283
KAUFMANN (David). I. Contributions à l'histoire des Juifs de Corfou (*suite*)..... 64 et 219
II. Contributions à l'histoire des luttes d'Azaria de Rossi. 77
LAMBERT (Mayer). De la vocalisation des *Ségolés*..... 18
LÉVI (Israël). Un recueil de contes juifs inédits..... 47 et 233
POZNANSKI (Samuel). Aboul-Faradj Haroun ben Al-Faradj, le grammairien de Jérusalem, et son *Mouschtamil*... 24 et 197
PUYMAIGRE (comte de). Notes sur un recueil de romances judéo-espagnoles..... 269
SCHWAB (Moïse). Le meurtre de l'enfant de chœur du Puy..... 277

NOTES ET MÉLANGES.

KAUFMANN (D.). La pierre tumulaire de Meschoullam Kocer à Riva..... 311
KAYSERLING (M.). Notes sur l'histoire des Juifs en Espagne.... 147
KRONER. Encore le mot : ניורל..... 306
LAMBERT (Mayer). I Notes exégétiques : 1° le mot תהלה..... 140
2° Genèse, XLVII, 18..... 304
II. Une hypothèse sur la longueur des lignes dans les anciens manuscrits de la Bible..... 305

Lévi (Israël). I. Encore un mot sur les dix-huit bénédictions... 142
II. L'origine davidique de Hillel..... 143
III. Une falsification dans la Lettre de Maïmonide aux Juifs du Yémen..... 144
Poznanski (S.). Daniel ibn Al-Amschata, un adversaire littéraire de Maïmonide 308
Schwab (Moïse). Une inscription hébraïque sur camée..... 149

BIBLIOGRAPHIE.

Lambert (Mayer). I. Hebräische Grammatik, par Gesenius, 26e édition, par Kautsch..... 151
II. The double texte of Jeremiah, par Streane..... 315
III. Die Bibelexegese Moses Maimuni's, par Bacher..... 317
Additions et rectifications..... 160 et 319

ACTES ET CONFÉRENCES.

Liste des Membres de la Société I
Procès-verbaux des séances du Conseil..... XI

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

DS
101
R45
t.33

Revue des études juives;
historia judaica

76

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 08 11 23 08 007 4